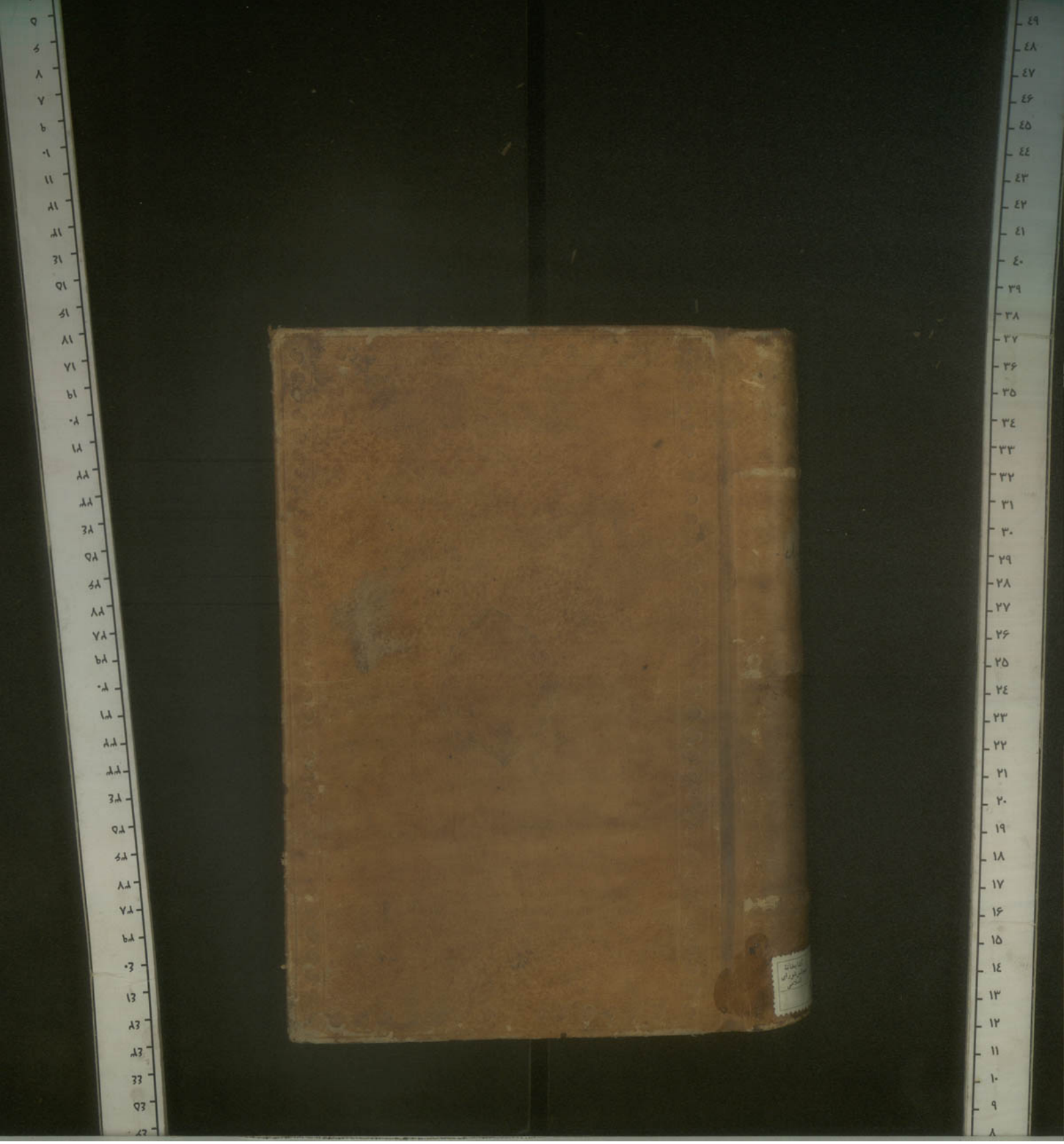
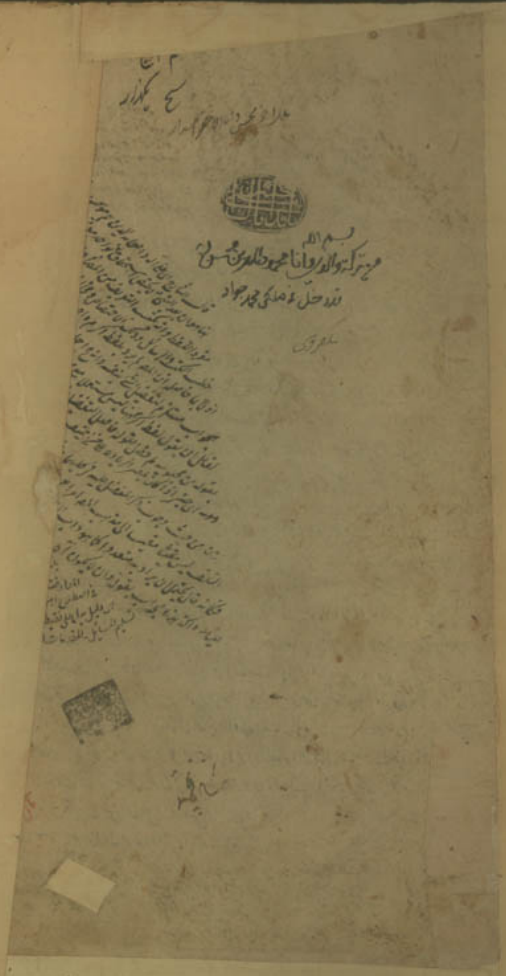


۳۲۹
۳۲۹ معری
۲۱۲۰۵۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: تجرید العقائد
مؤلف:
موضوع:
شمارهٔ اختصاصی (۳۲۹) از کتب اهدائی: صعری
شماره ثبت کتاب: ۲۱۲۰۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه وعلى آله الذين هم اوصياؤه
بعد اداء الحكم على من قدام من مجموعه فاضل النبيل بهاء الزمان اعلى من اضيف اليه الروح بالبحث المطالعة لمرام
لا افراد وجها يحتمل بناء على ما يريده ان يريد به عليا عليه السلام بل ان لا يكون المكتوب بصورة على عبرة خلوا عن
بحوره المعطوفا على سيد انبيائه ويؤيده ما وجد في بعض النسخ من التصريح باسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاني لم يجد
وسمت من تحرير بل لكلام وترجيها على ابن الكلام مشيرا الى ما ورد في الاقتراح وانكت مسايل الاجتهاد وما
في الدليل اليه وفي فتاوى فقهاء الامة مسائل العقيدة والمسلة وان كنت قد اقرأتم المعاد وبحثه تجريد العقائد وشرحته
على سبعة مقاصد كان المقصد الاقصى المطلب الاعلى في علم الكلام هو العلم باحوال المبدأ والمعاد واحوال النفس وما
يستقل باثباتها العقل من غير ان يحتاج فيه الى شيء من العلوم المعلومة في المعارف الالهية هو الذي صلى الله عليه وآله وسلم بالاتفاق
والامام ايضا فيه بعض ما يستقل العقل بما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنتهي الى الجوهر والعرض اما بالنوع
او بغيره الا بجزم بثبت المدعى به على سبعة مقاصد الاول في الامور العامة وما يتاتى في الجواهر والعرض الثالث في اثبات الصانع
وصفاته الرابع في النبوة والخامس في الامامة والسادس في المعاد وهو الترتيب لا المقصد الاول في الامور العامة
وهي ما لا يختص بشيء من الموجودات اعم من الجواهر والعرض فانه لا وجود لكل ما يختص بواحد منهما واحوال الممكن وما
يلحقه من احوال العدم وفي الوجوب والعدم من احوال الوجود والعدم وذلك اورد ما في فصل الوجود والعدم وفيه
فصول فصل في الوجود والعدم وفصل في الوجوب والعدم الوجود والعدم يطلق بحسب الاضافة الى الماهية والعلية والمعلولية الفصل
الاول في الوجود والعدم وتحديدهما باثبات العين والمثلي العين اما الذي يمكن ان يكون فاعلا او قابلا فيتحقق اي الذي لا يمكن
ان يكون فاعلا او قابلا فيشمل الموجود هو الذي يكون فاعلا او قابلا والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا قابلا فيتحقق
يشمل على دور فاعلا او قابلا اشتمال التحديد الاول نظرا الى الثبوت مرادف في المطلوب وكذا الذي يعدم اذا اخذ في
حقائق الاشياء فقد اخذ في كل من حدي الوجود والعدم وهو جهالة في مسلك الفرقة من طرفي الوجود والعدم
ان اخذ فلانه قد اخذ الكون في تعريف الوجود المرادف لمسلك الكون في تعريف العدم المرادف له وما
قال من ان معنى ان علل والمتعلق هو الموجود المتوقف الوجود الذي يتوقف ما لا يكون فاعلا ولا متعلقا لا يكون
موجودا هو تزاد لا وجودا ان تزاد لمسلك نفي الوجود وشرفت على مسلك مفهوم الوجود وهو مفهوم العدم



[illegible] اعتذار لا ذلك المعرفين من الحكماء والمتكلمين في كتبهم مثال على المراد تعريف اللفظ وليس
[illegible] ورة غير حاصلة كما في سائر التعريفات الحقيقية بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة
[illegible] صورة حاصلة لها ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فلا يتضح فيه ايراد
[illegible] وقت كما في التعريف الاول في الشارح بل هذا رد على الاول فظ المفرد المراد فرغان لم يوجد
[illegible] والا فعلى مفهوم ما لا يكون التحصيل المستند مفهوما مقصودا بل المقصود منها وجود تعيين ذلك المعنى من بين
[illegible] ولا يتضح الغاية ايراد ما توقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف الثاني لما ذكرنا من ان
[illegible] تحصيل معرفة المعرف متى يكون توقف معرفة المعرف عليها دوريا بل لا يمكن تحديد الوجود بالحقيقة
[illegible] بديهيات اعرف من الوجود فيقال ان اراد ان تصور الوجود بوجه ما ليس من جميع ما عداه بديهي فلا
[illegible] يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى الوجدان وان اراد ان تصوره
[illegible] ذلك مما يمكن منع كونه تصورا ايضا والاستدلال بتوقف التصديق بالثاني عليه او توقف الثاني
[illegible] تركيب الوجود مع غيره مركبا او ابطال الدور بالاستدلال على عدم الحكم تصورا الوجود بوجه ما ثابت والمقصود
[illegible] وحكم بيطلانها الاول ان التصديق بالثاني بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود او معدوم
[illegible] تصور الوجود والتصديق ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه وتوقف عليه البديهي اولى بالبداهة وثانيا
[illegible] صورة ليس ذلك بممكن والا فكيف يدرك ايا ما كان والا لا يكون الا بالاطراف والوجود بسيط والا فلم
[illegible] يلزم توقف الشيء على نفسه ضرورة توقف الكل على اجزائه وما ليست بوجودات فلا يدان يحصل عنه
[illegible] لا حصل وجودها ذلك اصلا وليس ثم الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات فذلك الزايد هو الوجود
[illegible] وان اريد معرفته فلم يمكن التركيب في الوجود بل في موضوع الزائد فرض مركبا لا يقال لا نم ان الوجود
[illegible] فقط بل موضوع ذلك الاطراف فلا نم عدم تركب الوجود لانا نقول على هذا يكون الزايد جزءا له وتقل
[illegible] وانا بالزايد وانه باطل اذ توقف على العلم بالخصائص المرسومة وهو توقف على العلم بالمرسوم وهو دور وايضا
[illegible] وهو محال لاستحالة اجتماع الذهن بالاشياء اما بطلان الوهم الاول فلانا لا نم ان ما توقف عليه البديهي
[illegible] ان التصديق البديهي قد يكون اطرافه كثيرة ولو سلم فمن ان تصوره بوجه ما بديهي ولا تراع فيه فان
[illegible] نستدل بان هذا التصديق بديهي يحتاج تصورا تردد من جملتها تصور الوجود فهو بديهي لا يقال هذه مصادرة لان
[illegible] سلم بداهة تصور الوجود كيف يسلم بداهة جميع تصورات هذا التصديق لانا نقول قد تعلم اجمالا ان هذا
[illegible] ان حاصل لمن لا عند رجل الاكتساب من البلوغ والعصيان فعلم كونه بديهيا يحتاج تصوراته لا بل اخطر هذا العلم
[illegible] على خصوصيات تلك التصورات والمقصود بالاستدلال حصول العلم ببداهة تصور الوجود بخصوصه والاستدلال

بالشكل الاول فحاصل ان تصور الوجود من تصورات هذا التصديق واكل ما هو من تصوراته
الوجود بديهي فنقول ان اردت ان جميع هذه التصورات بالكنه بديهي فهي ذكرته من حصول
[illegible] بديهي عليه وان اردت انها بوجه ما بديهي فنمنع فيه فانما يطلان الوجه الثاني فلانا نمنع ان
[illegible] بوجه ما فلا يجدي شيئا لان الخلاف في تصور الكنه ايضا فنقول ان اطراف الوجود وجود
[illegible] يمكن ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا كصدق الثالث على كل من اجزائه اذ ليست
[illegible] بوجودات فذلك يحصل عنه اجتماعها امور زايدة ويكون ذلك الزايد هو الوجود فلنا
[illegible] الاجزاء منه حيث هو مجموع فان هذا المجموع لم يحصل الا لقدر الاجتماع والزايد على كل واحد واحد
[illegible] فيكون التركيب في الوجود ثم ذكره متوقف على تصور المركبات التي علم تركيبها حيث اذ نظره
[illegible] اذ يمكن ان الكنه بالاسم وقد يتوقف على العلم بالخصائص فنقول على توقف على الاختصاص في
[illegible] يستلزم لكن العلم بالاختصاص لا يتوقف الا على تصور المعرف بوجه ما فلا يلزم الدور وعلى
[illegible] وهو ليس لم انقال لم الا الاحاطة بالاشياء منفصلا لا انقال تصورا الوجود اذا حصل للنفس من غير تركيب
[illegible] حصوله وقت بحيث والتفاتها اليه انه حصل من غير تركيب فاي حاجة الى الاستدلال بل نقول بداهة كل
[illegible] كل كسب لكنها بديهيان بين ما ذكرنا فانا نقول قد يحصل صورة في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها
[illegible] اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى تعاقبت الذهن وتحركت الصور وتوجهت الهمة
كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبديهيات اولى اذ في الكسبيات اقتال فقا
[illegible] حال الحكم بتعلق الوجود والمعدوم بتعقله وقبول قسمه يعطي التركيب استدل على كون الوجود مفهوما واحدا
الموجودات بوجوه ثلثة الاول انا نجزم بوجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا
جزئيا بوجود علة مع التردد في كونه واجبا او ممكنا وجوهرا متحيزا او غير متحيز مع تبدل الاضافة وكونه
كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فيه لضرورة يكون الامر المقطوع به الباقي مع التردد في الكنه
وتبدل الاضافات مشتركا بين الكل فيدل هذا الدليل بسنده ان يكون للوجود وجود آخر مشترك
فانا قد نجزم بوجود علة شيء ونتردد في انها مفهوم الوجود او غيره والجواب ان التردد وقع فيما هو موجود
ومفهوم الوجود ليس بمقابل له من المعقولات الثانية كما سيأتي الثاني ان مفهوم العدم واحد فلو
الوجود ايضا واحد والتالي اظهر العقل بين الوجود والعدم فانا اذا تصورنا زيدا اما موجود او معدوم لم نجزم المتعلق
لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما بالمعنى الذي تقدم بل موجودا بمعنى آخر هذا امر المشهور ولهذا الدليل
يرد عليه ان الحق ومفهوم العدم لا دخل له في الاستدلال بل على تقديره كان بطلان الظهر الكلي

شيء فقول في المثال المذكور يجوز ان يكون زيد متصفا بالعدم بمعنى آخر فان الاولى ان يطرح من البين
الوجود مشتركا لبطل الحصر العقلي وبيان الكلام مع قيل الحصر العقلي على هذا التقدير اعني ان يكون مفهوم
واليكونه بين العدم الخاص والوجود الخاص فان قلت زيد اما ان يكون موجودا الوجود الخاص
الخاص كان ذلك حصرا عقليا لان معنى زيد اما ان يكون موجودا الوجود الخاص او لا يكون موجودا
وهذا ترديد بين النفي والاثبات يحكم العقل بالانحصار فيه بديهة فكان واسطة بين مفهوم عام وسلب
مطلق بين مفهوم خاص وسلبه اولى الحصر العقلي بل وجود الفرد الرابع يحكم العقل بالانحصار وهناك حصر العقل
اجيب بان النفي ان يكون موجودا الوجود دون الوجود الخاص بل العدم فيه اذ لو وقع النظر من هذا العدم لم يكن
العدم بعدم الخاص في معنى قولنا ليس موجودا الوجود الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد موجودا
بعدم آخر صدق انه ليس موجودا الوجود الخاص كذب انه معدوم بعدم الخاص فان قلت يحكم بالانحصار في قولنا
موجودا الوجود الخاص فان العقل يحكم بالانحصار في قولنا النفي اما موجودا الوجود الخاص واما ليس موجودا الوجود
ليس موجودا الوجود الخاص فانا نحكم بالانحصار في قولنا النفي اما موجودا الوجود الخاص واما معدوم بعدم
بعدم فلا فرق بينهما الا في العدم فلا يكون حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اخذ مفهوم العدم وجها آخر بان يقال
عدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان العدم الواحد متصفا بكل من الوجودات المتعددة وذلك
في الشقين لا يتحقق الا بين مفهومين لا يقال ان لم يكن مفهوم العدم واحدا لكانت العدمات متعددة ماهية لانا نقول
تقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لتحقق ان قص بين العدمات والوجودات وهو فرد من ان تحقق
العدم الواحد والوجودات لانا نقول على هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص هو حقيقي اذ لا يكون ايضا
ان مفهومين فان قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد بل لكل حقيقة سلب فان السلب حقيقة اخرى واجيب بان السلب
بمعنى المحمول على ذلك السلوب مفهوم واحد ولا شك ان هذا التقدير يعني حاز في الوجود فيقال ليس الاشتراك في
يسلم الاشتراك في مطلق السلب بل المشترك فيها هذه هو لفظ السلب كما في الوجود اثبات انه قسم الوجود الى
وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ومورد القسمة مشترك بين اقسامه فان قيل
اشتراك مورد القسمة بين جميع اجزاء الاقسام غير لازم فانه يجوز ان الى الابيض وغير الابيض مع ان كلا
منهما غير يجوز ان اجيب اولا بان التقسيم عبارة عن ضم القيود المنتهية الى كثرة الى مورد القسمة لتحصيل انقسام كل فرد اليه ثم
مشترك القسمة عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيود فلا يتحقق بدون مورد القسمة فلا بد ان يكون المورد مشتركا بين افراد
اقسامه والقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان غير الابيض اما يقال من انه قد يكون بين القسم والقسم
عموم من وجه فذلك خلط ثالث من اشتباه القسمة واقول انت غير لازم لا دليله بتهم قال يقال

لو قال اردت بالقسم فقد تو تشتبه في هذا التقدير بعينه بلفظ قد القسم والمقصود انه
الى وجود الواجب ووجود الممكن مشتركا من جميع الاجزاء الممكن الذي هو قيد القسم وهذا كثير من
الاقسام لا يجدي بطائل لان هذا القسم قد يكون الجزء المقسم من وجه كما في مثال الحيوان الابيض و
غير ابيض بان الوجود يقبل التقسيم الى جميع الاقسام فرد الاجزاء الممكن مشتركا بين جميع فان قيل على الاول
المتقطع به هو انه موجود احد الوجودات التي لو اذا وجدت تقدم على انه على قولنا زيد اما موجود
احد الوجودات التي لو اذا وجدت او ليس موجودا اصلا ان قلت العدم مفهوم واحد او معدوم بالاحد
الوجودات ان قلت معدود مفهوم اصلي انا نقول انا نعلم الوجود بديهيا دليل المسمى به فقط كل ذلك بلا لفظ فلا
تلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بازائها يمكن بعد من انتسابه الجزء والحصر العقلي وجعل التقسيم
واضحا عليه واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات بسرايا فيها هذا المفهوم الذي
نابه اعلى لا فيها ولا جزءا والا اي وان لم يجز بل كان اما فيها لزم اتحاد الصفات الصفات ضرورة انه
هو مفهوم واحد واجزاؤه اربع لم تنحصر اجزاؤه بل ترتب اجزاء الصفة الواحدة الى فرادها يرا اما الحلاء من تلك
ماهيات كان لها اجزاء آخر موجودة اجزاء مشتركا فوجب ايضا زيادتها عن بعض اجزاء آخر موجودة لا مشتركة
بالعدم ولا يجوز ان يكون جزء تلك الاجزاء ايضا اذ المفروض انه جزء هو موجودات بالضرورة وايضا تلك الا
ثم تشتمل الكلام الى اجزاء لا يجوز ان ينتهي الى ما يقال ان قال ان المركب لا بد من الانتهاء الى
البسيط عند الاجزاء المركب فلو اشتمل تلك المركب فقد الجزء ولو كانت غير متناهية لا يتحقق من الواحد ويتحقق
تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية واما اذا كانت عدمية
صاني الخارج متمايزة فلا دليل على استحالة ان يتسلسل تشتمل كثيرا لهيه اذا لم يكتف في تعقل كثرة شيء تشتمل اجزاء
وشروط في ذلك تشتمل اجزاء الاجزاء فالاجزاء يتسلسل على تقدير الفرض بان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود ليس
الماهيات وكذلك ليس جزءا من الجميع وما جزء من ذلك كثرة زائدة في جميع الاحتمال الا يكون زائدا في المعقول وفي
اجزاء واجيب بان اختلاف الوجود في المفروض التعيين والدليل غير منصور لانا ان اقتضى الوجود ان يكون
يكون كذلك في الجميع وان اقتضى التعيين والدخول فلذلك ورد بانا نختار بان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك
هو الماهيات ولو سلمنا ذلك وجب الاستواء فيما وانا يجب ذلك لو كان الوجود متواطئا لم لا يجوز ان يكون
لا فيقال لو كان الوجود متواطئا وجب الاستواء وان كان مشككا كان زائدا في الجميع وهو عين الشط لا لا يقال لو
زيادة الوجود على الماهيات والا لزم من كثرة مشككا زيادة على افراده التي هي الوجودات التي هي الماهيات
على الوجودات التي هي عروضه للماهيات وان يكون العارض والمعروض متحدا فلين في الماهيات لانه مدفوع بان الوجود

في الماهيات لم يجز حمله عليها وان لم يطلق عليه وان صح مسمى بها لفظ المشترك اذا الدليل يجري هناك
يشترك ان لا يكون ذاتيا في الجميع والا يلزم ان يكون عرضيا في بعض على انه لم
يختلف في الماهيات والذاتيات المشترك والفرق ما ذكره انه اذا اختلفت الماهية والذاتي في الحقيقة
ذاتيهما واحدا وموضوعهما واحدا ولا يختلفان بالكمال والنقص بل بنفس الماهية كالذاتي
لا يوجب تغاير الماهية قيل ان كون المشترك الوجود بمعنى فهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات
وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على كون الوجود
ثبت ان المطلق جنس يحمل على اخص افراده مهما ولم يثبت بل الحق انه عرض لا فرد له اقول انت خبير بان
المطلق المشترك زائد على الماهيات كما اشار اليه المص بتفريع هذا المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال
به هناك واثبات ان في الموجودات امرا زائدا وراء الماهيات والوجود المطلق حصة زائدة على الماهية
سبيل الدلالة لا يخلو اما ان يكون الوجود مشتركا فيكون عارضا للافراد باقي في موجودات خاصة وبه يثبت
ت امرا وراء الوجود المطلق وحصصه لانا نقول قد مر آنفا انه لم يثبت كون المشترك عرضا بل سيجيء ان
في حال تمايزها عن المعدومات وفي الحرية على الوجود والكون في الخارج بمعنى ودون كونه
نوعها خارج عنها يوصف بها وحمل عليها وبيان الضرورة بعد ما عرفت من بيان الدليل لا يزيد
المشترك كما لا يخفى والانفكاك بينهما تعقلا فان تعقل الوجود مع الجهل بكونه ماهية الماهيات وهو ظاهر وقد تعقل الماهية
وكما انه في الخارج حقا ظاهر وفي الذهن قلنا لا ان التعقل هو الوجود في الذهن ولو سلم فالوجود
بمعنى لا يستلزم تعقل تعقله وقيل هذا الانفكاك لا يتصور بين كل واحد واحد بل مراده كما فهم من الشرح ايضا
به وشك في وجوده فلا يكون ضروريا والا لا يمكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء بين نفسه بين ولا يكون ايضا
ثبوت بين الثبوت لا وجود ذاتي له اقول لا يخفى ان هذا استدلال صحيح لكن لا يلائم كلام الشارح لان معنى
تعقلا ان يكون احدهما متعقلا دون الآخر والشك في الوجود انما هو في التصديق ولا يحصل بل يستلزم
تعقل الماهية وشك في وجودها فيكون كلاهما متعقلا فان الانفكاك وكلام الشارح صريح في خلافه حيث
قيل لا ان تعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها قيل هذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الذي هو ايضا زائد
ت التي يمكن تعقل خصوصيتها مع عدم تعقل وجودها اقول هذا ان يكون جدا ان يثبت لنا انه شان الاسامي
الموجودات امرا وراء الوجود المطلق وحصة والثاني ان هذا امر معلوم لنا اما بالحدس او جريانه

نفسه لا يكون كمنسبة الى غيره اذ تلك هو ذوات نسبة التي الى غيره لا يكون كمنسبة الى نفسه كذلك الامر كلا الامرين
ما ذهبي في تحقيق نسبة التي الى ما يغايره غيره فاذا قلت الوجود موجود فقد نسبت الى الوجود
ما يغايره ان فاما قولي ان في ذات بياض فوقه كان فوق السواد موجود غير فوقه فوق السواد كوجود
التقوم على غيره فوقه السواد وسواد الوجود وجوده متقوم على غيره كفوق السواد وسواد الوجود
شك في ان مثل هذا الحمل يفيد واما حمل الثالث فان بياض فوقه كان فوق السواد ليس بوجود غيره
ليس بمعنى سواد والموجود ليس بمعنى وجود وليس هذا شأن فيه واعلم ان هذه الاقوال مقصورة
الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال اذ الحق ان ليس هذا بنفسه الى الاذهان الفطرة والاخرى
بل ثم ما يكون بزيادة الوجود المطلق على ذات الواجب كما في الممكنات الا انهم قالوا ذات الواجب
وجود المطلق قائم بنفسه بسيط وجميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان في الممكنات ماهية ووجود اصطلح
يكون زائدين عليها كذلك في الواجب بعينه فاما الاشاعرة فنعلم ارادوا بقولهم وجود كل شيء
ليس زائدا عليها اذ لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو الماهية والآخر هو الوجود
ما خارجا كما يدل عليه تصريح ائمتهم ولا نزاع منهم في ذلك وانما هو في ماهية من حيث هي هذا جواب عن استدلال
الوجود لو كان زائدا على الماهية لكان صفة فيه لها فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او المعدومة او لا يقوم
بل على مستقرا ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وما على الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين اذ يكون في حالة
ومعدومة معا والتقرير الجواب ان يقوم بالماهية من حيث هي لا بالماهية المعدومة لئلا يلزم الخلف وما ما الماهية موجودة
وما الماهية قبل وجودها فان قيل ان اريد بالماهية من حيث هي ما لا يكون الوجود ولا العدم نفسها ولا جزءا منها
بل غيرهما فلا نسلم ان العروض كاف في اتصاف الماهيات وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما فالعروض
وهو قولنا ما لا يستلزم ان الخلف يلزم ان يكون الماهية غير موجودة وغير معدومة معا قلنا
ما لا يعتبر فيه الوجود والعدم وان كان لا شك عن احدهما فان قيل عدم الانفكاك عن احدهما كاف في
الممكنات لان قيام الوجود بالماهية اما ان يتوقف على عدمها فلا فقد او وجودها فالتوقف على نفسها فلنا
وانه معا ان لذلك الوجود بجهة فلا يلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فلا يلزم ان الوجود
الماهية شرط الوجود فاذا كان العروض هو الماهية وحدها لا يشترط الوجود بل في زمان الوجود فلا يلزم وجود الماهية
وجودها والا الخلف غاية ما في الباب يلزم تقديم الماهية على الوجود بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض
وان كان الوجود قائما بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة فزيادته عليها وقيامه بها في التصور لا يجب الخارج
ان ثبوت شيء لآخر في الخارج بمعنى اتصاف الآخر به في الخارج وان لم يتحقق وجود ذلك الشيء في الخارج جواز اتصاف

الوجود

الوجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج ضرورة
الخارج والا لم تتصور اتصافه لعدم ثبوت الشيء في شيء فرع ثبوت الشيء في
وان قلت جاعلي ربما قيل لما كان قيام الوجود بالماهية وجودها اياه من حيث هي وهذا يجيز ان
فالعارض زائدا وتحقق الماهية في التصور لا في الوجود الخارجي قلت فيه نظر لان الماهية من حيث
يجوز ان ثبت لها امر في الخارج ولا يتحقق في ذلك كون هذه الحيثية انما ثبت لها في العقل كما ان يجوز
في الخارج اعراض موجودة فيه ولا يمنع من ذلك كون الحيثية انما ثبت لها في العقل وايضا متوقف عليه
لان هذا الدليل يفيد ما ذكره فيلزم ان يكون ثابتا لها ذاتا لا عارضا وليس كذلك فان البياض شيئا
ابيض ولا يلزم اتصاف ابيض بل قائم بالحكم من حيث هو موجودة الحيثية انما ثبت لها في العقل وهو
وما خارجي لا يستند الى ان ارشد لها وجود به نظر هنا الحكم وعدم وهنا اثر من الاضافة والاعراض
يسمى موجودا عينا وخارجيا اصلا وهذا اما لا نزاع فيه وانما النزاع في ان هل لها سوى هذا الوجود وجودا
عليها تلك الاثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر في نوعنا المدركة او في غيره وهذا الوجود الا
ذهنيا وعقليا وغير اصل واذا تمهد هذا اصول الوجود الذهني تحقق والا بطلت الحقيقة اي لم يتحقق هذا القسم
هي التي حكم فيها على صدق عليها في نفس الامر الكلي الواقع منها سواء كان وجودها في الخارج محققا او مقدرا او
غير اصلا وذلك لانه لو لم يكن الوجود الذهني لا كفر الوجود في الخارجي فالاحكام الايجابية الصادقة في العقل
لوجوده في الخارج بالضرورة ان صدق الايجاب هي ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن الشيء ثابت
المحمول لذلك ثبوت الشيء لآخر فرع متوقف على فرع الآخر في نفسه فيكون العقل بالحقيقة باطلا لكن العقل
بالضرورة الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين ويرد عليه الملازم بما ذكر بطلان الحقيقة التي لا وجود لها في الخارج لا بطلان
ليلزم عدم تحقق هذا القسم من العقل بالكلية هو مدعاه فيجب ان يحمل الدعوى بالكلية منها كما ان مخصوص بالموجود حتى يكون
تحقق الحقيقة الحقيقية الكلية فان الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد
في الخارج او لا فاذا قلت كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين كان الحكم ثابت ولا يجب ما صدق عليه في نفس الامر
لا مقصور على المثلثات الموجودة في الخارج في احد الازمنة من حيث ذلك بل ما عداها حاصل يوجد في شيء
اصلا من الافراد التي يصدق المثلث عليها في حد ذاتها لكن الحكم على ليس بموجود في الخارج بطلا حياة آنا فالعقل
الحقيقة الموجبة باطلة وتقول معنى قولنا بطلت الحقيقة ان من العقل بالحقيقة بالعدم يجب ان صادق ويلزم على
ان لا يكون صادقا فان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما وما يلزم اجتماع النقيضين الضروري فيه موجبة حقيقية
الولا ان يكون لاجتماع النقيضين افراد موجودة في ذاته من لم يصدق هذا الحكم الا يلزم في هذا القضية الحقيقية واعلم

ته الى استحالة ذلك في المشهور وهو انا نحكم بالوجود الشيء في الخارج احكاما
ثبوتية على حال الوجود ولا يكون موضوعها ثابتا في الخارج والا ليس في الخارج شيء في الذهن وارادوا بالثبوتية ايضا
موضوعا مقررا وانه بك عن الوجود الذي لا يحمل فانها لا ارتباط لها بالبسيط فلا تبقى الوجود وموضوعها
ثابت في بحث ثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا المقام وقد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل
في الخارج ولا يرى في فهم الشيء وتعقله وتميزه من غيره بين العاقل والمعقول سواء كان العلم حاصلا
في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة التعقل بين العاقل
بالضرورة فلا بد من معقول من ثبوت في الخارج والا ليس في الخارج فهو في الذهن والموجود في الذهن انما يترتب
عليه اللوازم هذا جواب عن استدلال المنكرين بان لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن
حارا وباردا وكذا يستحيل موجبا عند حصول الاستحالة والاحتراق فيزول ذلك بان الاشياء
ليست في الذهن لان وجود هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف المحل بها واتصاف حقيقة المحل والخارج عليها
بل والمتبرر الجواب ان حصول عين هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف المحل بها واما حصول صورها
فلا يوجب والموجود في الذهن انما تصور هذه الاشياء واستحضارها فلا يوجب اتصاف المحل بها
بشيء لانه اي حالة الصورة الاشياء في اللوازم بل شيء لنفي كثير حتى اورد عليه بان الصور هي صور
في الذهن اما ان يكون عين حقيقة الحرارة او لا على الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون في الذهن امر
هو الحرارة وان قلت على الاول لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون في الذهن امر الحقيقة الحرارة
الاشياء وجودين خارجيا وذهنيا لا يقال لا شيء لوجود الشيء في الذهن الا وجود صورته فيه وان كانت
في الحقيقة لانا نقول ما تكرر به ان تم دل على ان وجود الاشياء انما هو في الذهن لان يحكم على الشيء
في ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة فيه على الاول يلزم ان يكون الذهن حارا باردا واذا كان الذهن حارا
لا يقبل حقيقة الحرارة والبرودة واجيب بان الموجود في الذهن حقيقة الحرارة والبرودة وكذا حقيقة الحيل والما
الموجودة بوجود خلق وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تصادم البرودة
في الوجود العيني دون الظلي وبالجملة فالصور الذهنية كلها كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة
في اللوازم المستندة الى خصوصية اصل الوجود وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي فاذكرة
عام هو حكم الخارجي لان منشأه الوجود الخارجي فعين الحرارة تمنع حصولها في الذهن وتقتضي عين البرودة وعين الحيل
هو لم في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك اقول فرجعت لان هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الحكم اتصاف الذهني
بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة واما لها ولا يلزم ما يشبهه فانه لا يستحيل موازم الماهيات

كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع واشار بان بقوله لو حصلت الزوجية
لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل
الذهن اذ ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للامتناع الا ما حصل فيه الامتناع لكن التفصي فيه بهذا الجواب
كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا التصادم مع الفردية انما هو في
دون الظلي اذ لا وجود عينيا لاشيائها بل من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع واشار الى
كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والجواب
هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول شيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به
في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بالمحل
الموجب لاتصاف شيء لشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة والزوجية
واشالها انما هي حاصلة في الذهن لا قائمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها وانما كانت توجب
ان لو كانت قائمة به وليس كذلك وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على الحق بين وجود الاشياء
صورها واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم قطعا ان هناك
موجودا في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
في موضوع وتارة يتحقق موجودا في الخارج وهو علم اعني وعرض على طريقة الحق بالشيخ وانه لا الوجود
مفهوم الحيوان الذي يستحيل قائما بالذهن اذ المراد بوجود امر في الذهن على هذا الطريقة قائم بشيء وشاملا
كل جوهر ومعلوم والوجود في الخارج هو هذا الشيء القائم بالذهن المتحقق الموجود في الخارج فهذا ايضا جوهر وعرض
الفنا ينبه وعلم فلا اشكال واما على طريقة الحق بين وجود الاشياء واشباحها في الذهن فيشكل ان الموجود
في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية وما وليس مثل هذا الطريقة المفهوم الحيوان الذي
موجود في الذهن وهو قائم به ومعلوم وعلى تحقيق هذا القول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فهو
كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بالنفس وشخصا كسائر الكيفيات الاخر وهو
في الخارج واما الوجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم وليس الوجود بمعنى
الهيئة في العين بل الحصول وذهب علماء الى ان الوجود بمعنى قائم بالهيئة يقتضي حصول الهيئة في الاعيان وهذا الحكم
بحيث مشهد صريح العقل يبطله لان وجود الهيئة عبارة عن حصولها في الاعيان لا غير بحصول ولا تزايد فيه
استنادا لان المراد بالتزايد هو حركة الهيئة في الوجود على طريقة الحركة في الكميات كان المراد بالاشتداد هو
غير الحركة في الكيفيات لكن حركة شيء في حال من احواله انما يجتمع اذا تبدل انواع تلك الحال واحوال

يكون له في كل آن نفرض في زمان حركته حالة لا يكون تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده فان
يكون له في كل آن من آنات زمان حركته حالة لا يكون تلك الحالة قبله ولا بعده وكذا المتحرك في الحركة لا يكون له في كل
حد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الحركة والوضع فلو كان الحركة في الحركة يجب ان
يكون بين حدود الحركة الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على شيء واحد بعينه فيكون متحركا في تلك
الحركة متنوعا دون الاحوال التي يتحرك فيها فانا نعلم الجمل بدونها كما لو وجدنا بغير حركة فيها اقول
انه لا يتوهم بدون واحد من افراد الوجود لا على التعيين كما ان الهيولى انما يتوهم واحدة لا على افراد
بعض فيجوز ان يتوارد عليها وجودات متعاقبة على نحو يمس تعاقب الصور على الهيولى بحيث اذا
وجد في آن يتحقق تلك الآن بعينه وجود آخر استند من الاول وارتد منه لا بد لابطاله من دليل
ولكن هذه الدعوى ما صححوها ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد استبعاد اخر تام فانهم قالوا اذا ثبت ان كل ما يقال
موجود بالذات ما يقال له جوهر بالعرض فاعلم كذلك في كل ما يقال له شيء وجوده هذا الجوهر بالذات
شيء بالذات هو العدم كالقول في ما اذا ثبت فيه وجود ما شيء بالعدم فانه ليس
ان القائل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآن كانت قاطعة ولا من حيث ان حصول المتصل
يقطع على من حيث انه ازالة الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد على وفاق المقصود الوجود وجرت الى عرفه
انتهى اذا الى انها عرفه ريم وان باذكره من الاستبعاد لا يصلح ما ربما استبعد على بعض الاذهان ان الظاهر
انه وان تلك الاستبعاد يوقع بها فلا على انه قد نوزع في تلك الاستبعاد وقيل انهم يقولون ان ما ذكر في تصور
يكون خفيه وانما لوازم عديدة ظاهرة يحصل بهذه الوازم العديدة ما ذكر يحصل الاتواع موجوده وكذا يقولون
في ليس عرضا من علة الموجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو اعلة ذلك الموجود فيجوز ان يقال ما هو
في هذه الامور ضد الوجود وتلك الاعدام لوازم لها ظاهرة فيكون تردد ابالعرض لا بالذات ولا يرتفع هذا
من دليل ولا صدق لتحقق معنى لنه مقصود لات فهم المكلفين البشر بين الانبياء في الاتام بالبداهة القضا
في التحاف فاذا بين ان الوجود لا تقابل مع المعقولات الا ما تحقق الفرق الثالث اعني التحالف والتسلسل
مستقيا وبوجوه الاول ان النفس بوجود يتعاقب لوجود آخر في الموضوع والوجود ليس كوجود اقول هذا الدليل يحتج
في الناقل بين الوجود اذا المثلان عندهم موجودان يشتركان في جميع صفات النفسيين تحت عليه الى المعنى لنفس ايضا عندهم
ان ليس بضدين ولا مثلين فلا يكون الفرق في عبارة الذي يصححوا ان في ان الوجود لا يعقل بالموضوع لان محلا لا يتم
اقول يرد عليها ان المكلفين لا يقولون بالموضوع وانما المحل المتقدم بدون الحال بل النفس ان عندهم عبارة عن مستحيل
عبارة في محل واحد ثم يكن الاستدلال بان المراد بالمعنى هو العرض والعرض عندهم موجود يتبع وجودا آخر في آخر والوجود

ليس بوجود

ليس بوجود وان ثبت ان الوجود ليعرض طبع المعقولات والضد لا يعرض بعضه الآخر وبرهانه
وانما ان ثبت ان الضدين لا يعرضان لشيء واحد واستدل على نفي التماثل بان المثلين يماثل لذات
الحقيقة والوجود ليس بذات اذ الذات ما يتصف بالوجود والعدم والوجود لا يتصف بالعدم والمنع
ان الوجود يعرض لجميع المعقولات والمعنى ضابطه بحيث لا يعرض له الوجود ولا يتاتى هذا المعنى لكون الوجود
لا يعرض ان لا يوجد اصلا وان الشيء لا يتحقق وجوده في الخارج بكاره يحتمل علة هذا الكلام ومن يستعمل فيه
في المفهوم فيكون العطفان مترادفين والسلب في الصدق فيكون مساويين وهما يترددان في المعنى ومفهوم
بل بما يعلل فيه اذ يقال وجود الممكن من الله على الله قال يشتبهان من الله على ويقال هي واجبة الوجود بكذا
قال هي واجبة الشيء بكذا الشبه اذ يجب المفترق لما ان العدم الكلي شيء وثابت على معنى ان الهيئة
الخارج مشكلين الوجود خلافا لما قال به المكلفين والحكماء اذ انهم على ان الممتنع بكفية المفترق لما لم يقل ليس بشيء
متعين لعدم من الوجود والعدم والعدم اعم من النفي وعلمهم انه دعوى بدون برهان فكما برهن على ثبات الوجود
وهو ان الحكم كالهيئة بما هو ثبوته على ليس بوجود في الخارج اعني الايجاب الحكم بثبوت الا لا ثبوت شيء
ثبوت النسبة وقلنا لا ثبوت وهو موجود فالعدم ثابت فثبوت الثبات على وجهين احدهما ثبوته
بحيث لا يترتب عليه آثار والمطلوب منها والعدم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والآخر ثبوتها بحيث يترتب
الآثار وظهر منها الاحكام فهم بالثبوت الحكمي ان ثبوت الثبات وتحققها على وجهين كهم يسمون الوجهين الاولين
الوجه الاخير من الثبوت بالوجود الحكمي يسمون كلا منهما بالثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت
الاتي قوة مدركة والمعنى بالوجود الذهني اقول هذا يستدل ابو علي عند تبيين احدهما ان معنى الايجاب موجود ثبوت
لا امرا منها ان ثبوت شيء في شيء فرع ثبوت الثبت لوما ان العدم ان لوثبت لدل على العدم وثبات بل الثبات
وتحققت في الخارج لان الوجود والمدركة لعدم المفترق المقول ثبوت المعنى ايضا لا معنى لكلا واثبات الوجود والذهني اذ لكان
فقد ان اجتماع النقيضين كان وشريك الباري فيه في الوجود من دلالة قوة مدركة بحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكما
بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة بحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع النقيضين
وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت المنع في الخارج لا يقال ان من الاحكام ما هو مجمع اي في الصدق وليس كذلك
الاطلاق نسبتها بعضه اي وجه ما لكن معنى النسبة الحكمية بحكم المقدمة الاولى بثبوت المحمول لموضوع فيجب في الخارج بين المذكورين
ان يكون الاستحالة لا يتم لاجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج وتحقق ما كيف ان حكمه اي وجوده يتصور بهما مطابقة
وبحكم المقدمة الثانية هل ما يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج دليل من معنى حكم مطابقة في الخارج
فان صور جميع الكليات واحكام الموجودات والمعدومات بامر ثم يفرغ باهل مطلقا لان كل واحد من العقلاء يعرف ان

[illegible] وصف فتح انزلم يتصور العقل الفعال المعقولة من فقد اثبوته وارث هو [illegible] الكائنات [illegible]
[illegible] وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يكون احد معقولا حتى لا يعقل ان [illegible] في العقل الفعال على اي وجه [illegible]
[illegible] ذلك اللهم الا ان يقال ان [illegible] في العقل الفعال موافق لما انتقشت به الزمان او البعد [illegible] فذلك جزء داخل [illegible]
[illegible] النسبة بينهما او كانا من الموجودات او المعدومات بحد بينهما نسبة اي هو النسبة [illegible]
[illegible] تلك النسبة من حيث انها مجرد الفرورة او البرهان بالنظر الى نفس تلك المعقول من غير خصوصية [illegible]
[illegible] وبالخارج ايضا فحقيقة النسبة كون يعني انها الواقع وفي نفس الامر وحكم النسبة المعتبرة لزمها او لغيرها او
[illegible] المعنيين يكون يعني انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اي على وفقها في السلب والايجاب فمن تحقيق هذا الحاصل
[illegible] مطابقة والحكم الذي يستنبط بها حكم من البرهان فالخارج يطابق ايضا [illegible] في تقسيم الكلام الى الجزء والثبات
[illegible] الخارج مطابقة او لا يطابقه فهو الاخاص بل نقول وصحت انا نحن المعتبرات لزم من محتمل يطلان المقدمة
[illegible] ذلك انا نقول لا يمكن ان يثبت امر لامر لانه لو ثبت شيء لشيء لثبت ثبوته الا ان يثبت ما يثبت منه يتحقق هذا الاخاص
[illegible] يكون ثبوته ثابت او ذلك حكم ثبوت الثبوت الاول لحكم المقدمة الاولى يتحقق هناك ثبوت ثالث ويتسلسل
[illegible] فيتركب ثبوتات هناك غير شاهية والا يمكن الجواب بان هذا استند في الامور الاخارجية لا ما هي في كل من تلك
[illegible] انه ثابت في نفس الامر وان لم يكن فرض فاعل ولا اخبار بمقتضى ولم يكن قوة مدركة في الحالة ذلك [illegible] ثبوت
[illegible] الاخاص لثبوت السابق على تقدير عدم قوة مدركة لحكم المقدمة الثانية يتحقق تحقق ثبوت السابق على [illegible]
[illegible] الى الثبوت اللاحق حتى يلزم تحقق ايضا وكذا يلزم التسلسل في الامور المتحققة في الخارج [illegible]
[illegible] والتطبيق الذي هو العمدة في اثبات الصانع فانا لا نقول يرد ان التطبيق انما يدل على امتناع التسلسل في الموجودات
[illegible] اثبات فلا يلزم [illegible] على المحترز الحاصل بين ثبوت المعدوم لانا نقول الفرق بين الوجود والثبوت لا وجود [illegible]
[illegible] لا نزيل على ان الامور الحكمية في الاعيان لا يمكن ان يكون ثابت مستندا الى غيرها [illegible] هو ايضا يكون في الاعيان [illegible]
[illegible] وجود ولا يخلص الا بالتشبث لا نفس من ان ثبوت امر لامر انما يتحقق ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت
[illegible] فرض في الذهن واما الثبوت يعني الحكم فلا يتحقق ذلك او يقال من ان يعني الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه
[illegible] الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك جواز لامر وتحققه ذهنا فانه ذلك يجب الجارة على الاتصاف والواقع في نفس
[illegible] لكيف يتحقق الشبهة بدونه اي بدون الوجود مع اثبات العمدة واما الاتصاف يعني ان العمدة شاهية فانا نجد
[illegible] في نفس الذات اي ازليه والا ازليه شاهي العمدة وبه اذ في الوجود والا بتصور وجوده لا يسير من ان الوجود لا يرد عليه
[illegible] اذ في الاتصاف وهو ثبت في الخارج اذ ثبت الحكم يتحقق بالثبوت لا نفس فانه بالثبوت ايضا يكون ثابتا يلزم التسلسل
[illegible] ان اشتراط الاتصاف في الخارج بمعنى ان لا يؤثر العمدة وتحققها بالوجود في الخارج والا يتحقق عدم تاثيرها بان يجعل الهيئة مقتضية لوجود

بل الحق عندهم ان تاثير العمدة في اتصاف الهيئة بالوجود يعني انها تجعلها مستندة بها لا انها تجعل اتصاف [illegible]
لو تاثير فان الصانع شيء واذا اصبح تاثيرها بجعله مقتضيا الصنع في الخارج ولا يجعل اتصاف به موجودا [illegible]
فان يقال يتسبق ان ليس بين الهيئة والوجود اتصاف كيف يخارج كما بين الباء والجسم وانما ذلك كيف [illegible]
يجعل الهيئة مقتضية بالوجود في الخارج اقول تاثير العمدة ان يجعلها بحيث لو اعتبرنا بمعتبر لوجدناها
في الخارج وتحريرها الاستدلال على هذا الوجه احسن من تقرير الشارحين حيث قالوا تاثير العمدة
اما في الوجود او في الاتصاف والاتصاف باطل اما باطل الاول فلان الذات بذاتها [illegible]
الوجود فهم واما الثاني فلان الوجود حال عدم في الحال غير مقدور واما باطل الثالث فلان الاتصاف [illegible]
الاتصاف لانه مطلوب على هذا التقدير بذكر اثبات العمدة بل يمكن ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم
وانا نجد ما ثابت فانه لو عدم فحرم على مثبتي الحال ومن القائلين بثبوت المعدوم من لا جهة واحدة الوجود
تعقل الرابطة على ان الموجودات شاهية عدم والا تعقل مزاوجة وامر زائد على المكون في الاعيان وفي
الاعيان العمدة متبين ان لا تحقق الشبهة بدون الوجود اي لا يكون المعدوم ثابتا اذ لو كان ثابتا لثبت في
الشيء من غير شاهية لحصل بهيئة نوعية كما هو فيهم فيكون تلك الاشخاص كائنة في الاعيان اذ لا معنى
الا الكون في الاعيان فيكون موجودة بحكم العمدة اثباته وذلك باطل لحكم العمدة الاولى واظهر انهم بما
العمدة انه شاهد مستند هم على انها لو ثبتت يكون باقي العمدات مستندة بها ولكن دفع الاستدلال
بان يحصل تو بها انحصار الوجود والاستدلال بان يقال الموجودات شاهية بهرهان التطبيق وهو يدل على
ان ثبات انما اذا فرق في امر انك ايران بين الوجود والثبوت على امر فيلزم ان يكون الهيئة
الثابتة في العدم ايضا شاهية اذ لو كان المعدوم ثابتا لثبت في العدم الشيء من غير شاهية كما هو نوعية
كما هو مذهبهم فان قيل الاستدلال باق اذ لكن ان يقال وانحصار انما ثبت يعني ان برهان التطبيق يدل على
شاهي ان ثبات لو كان المعدوم ثابتا لزم ان يكون الثابتات غير شاهية ولا حاجة ان يقال الموجودات
شاهية بهرهان التطبيق وهو كما يدل على شاهي الموجودات يدل على شاهي الثابتات ايضا فلن على ان الاستدلال
لا يدل برهان التطبيق على شاهي الموجودات على اي وجه كانت بل اذا كانت مستندة بموجود معدوما انما ذلك
على اي المعتبر لو سلم يرد المتكلمين فتقول والزامهم بانهم قالوا شاهي الموجودات الاستدلال لهم بموجب برهان
التطبيق وهو كما يدل على شاهي الموجودات يدل على شاهي الثابتات ايضا لكن المناسب على هذا التقدير
ان يقال وعدم تعقل الزايد بالوجود دون مع ذلك لا عند ارباب ما كانت هذه دعوى مجردة بها
الزامية فصلا عما تقدم يتغير الاسلوب والاستدلال المخالف لوجهين الاول ان المعدوم متغير لان معلوم دون

[illegible] ورد مراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات لما ترجح بعضها بالاتصاف بملكية بعض
[illegible] وكل متميز ثابت لان كل متميز له هو به يشير اليها العقل وذلك لا تصور الا بعينه وثبوته في نفسه
[illegible] ولا تعين له في نفسه ولا اثبات ذاته عقلا الى ايجاب المعدوم بالعقل وقال لو اقتضى التميز ثبوت
[illegible] لاقتضى ثبوت الشيء وثبوت المركبات الخيالية من المعدومات الممكنة وثبوت الوجود والمركب
[illegible] الدليل المذكور في كل منهما مع انه محال ضرورة الاتفاق والجواب بالمنع ان محال ان اريد بتميز
[illegible] بالحكم الخارج فالصغرى ممنوعة واذكر في بيانها انما حاصل على التميز انه هي وان اريد تميز في
[illegible] فالكبرى ممنوعة والاتفاق ان المعدوم الممكن متصف بالامكان وانه ضد ثبوته لا سيما
[illegible] الامكان المتصف به ثابتا لا مر من ان الاتصاف غير اثبات بالضرورة الثبوتية بل الى ايجاب المعدوم
[illegible] قال والامكان ليس ثبوتا بل هو امر اعتباري لا سيما في هذا الفصل الضعيف ثانيا بالمنع فان عرض
[illegible] واقتصروا على مثاله كالمركبات الخيالية فلو كان الاتصاف بالامكان مقتضيا لثبوت الموصوف لزم
[illegible] المركبات مع انها ممتنعة الاتفاق وهو مرادف الثبوت والعدم والنفي والاولان واسطة بين الاثبات
[illegible] الاتفاق فلا واسطة بين الوجود والعدم واجيبوا امام الحرمين اولا بالاتفاق من ابو بكر وابو هاشم وانما هم
[illegible] وعرفوا بانها صفة لموجود لا موجود ولا معدوم استدلوا عليها بوجوه الاول ان الوجود ليس موجودا
[illegible] الوجود زائد على ماهيته لا مرفي بحث زيادة الوجود وتفصيل الكلام الى بحث مسئلة ولا معدوما والا لاتصف بمتضاد
[illegible] المتصف عن هذا الوجود اقول ولا يرد عليه التمسك الى الوجود والعدم لا استحالة اتصاف الشيء الى الوجود
[illegible] فيه والاعتراض عليه بانه اعتراف بالواسطة وتسليم لما هو اجيب بان حاصل الحجة اذا اخذت على وجه الاستدلال
[illegible] وكما معدوم اولا معدوم اولا موجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب ويجاب ان
[illegible] هذه المقدمة ذات الاخرى التي لا يصح هنا لعدم تشبيه اصل ذلك لان تلك الاخرى ليس
[illegible] محصلة معقولة بل هي كرديات ليس لها مفهومات ما يتبع في العقل اما الاول فلان قوله الوجود وجود
[illegible] ثبوت الشيء في نفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا تعقل الا بين متغايرين واذا لا تعقل
[illegible] الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة فقط واما الجواب ان فلان قوله الوجود معدوم فمعناه سلب الوجود
[illegible] نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى آخر صار النزاع لفظيا بين الفريقين وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره
[illegible] لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه فرده وان السلب فرع تصور الايجاب كيف
[illegible] لا والسلب رفع النسبة الايجابية بل التصور بين شيئين لا يتصور الا بين شيئين يتصور هناك ايجاب ولا سلب لا
[illegible] يكون ذلك ارتفاع النقيضين انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها

[illegible]

واما الجواب الثاني فلان قوله الوجود لا موجود او لا معدوم يدل على اثبات السلب الوجود عن موجود
[illegible] وليس شيء منهما متصورا لانه اذا لم يتصور السلب عن نفسه كما مر في الجواب الثاني لم يتصور ايجاب سلبه
[illegible] عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المقدمة المذكورة فاسدة من القضية المعقولة فلا يكون في
[illegible] يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها الى هذا كلامه اقول فيه نظر لانا لا نم ان قولنا الوجود
[illegible] ثبوت الشيء لنفسه فان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الوجود بمعنى انه ذو وجود ومفهوم
[illegible] مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي هو الايجاب والسلب انما هي بين وجود وذو وجود فقولنا الوجود
[illegible] ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود وبينهما
[illegible] وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان التمييز بين المعدوم والعدم ظاهر سر فيه سلبنا انه لا فرق
[illegible] والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا نم ان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل معناه
[illegible] موجود فان قولنا الوجود معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون في معنى قولنا الوجود عدم وذا
[illegible] سلب الوجود اي الا وجود يكون معنى قولنا الوجود عدم في معنى قولنا الوجود لا وجود وهي قضية موجبة
[illegible] المحمول مفهوم اثبات مفهوم اللا وجود للوجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب الشيء عن
[illegible] يكون معنى هذا ذلك ان لو كانت حاملة السلب او موجبة له المحمول فلك منعه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر
[illegible] صار النزاع لفظيا فلنا نفسر العدم بسلب الوجود لا سلب الوجود عن نفسه والفرق بين هذا التفسير
[illegible] قولنا الوجود لا موجود يدل على اثبات سلب الوجود عن الموجود اذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور
[illegible] لان المحمول حال على اثبات سلب الوجود بمعنى الموجود لا على سلب اثبات الوجود عن الوجود انما يدل على
[illegible] قولنا الوجود لا معدوم لكن ناخذ هذا معدوما له المحمول حتى يكون قضية معدولة وكذا الكلام في قولنا الوجود لا معدوم
[illegible] سلب ذلك لكن لا نم ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين فان المفهومات تتساوى اشتهر بعضها بالصدق
[illegible] بعدم الصدق مثل مفهوم الكل صادق على نفسه وكذا مفهوم الجزء ومفهوم المفهوم الى غير ذلك من المفهومات التي يصدق
[illegible] انتفائها فيصدق القضية الموجبة الحملية على الكل والجزء مفهوم ومفهوم الجزء والمفهوم مفهوم والمتحقق والمتحقق والمفهوم
[illegible] ذلك من المفهومات لا يصدق على انتفائها فيصدق السالبة الحملية عليه الجزئي ليس بجزئي والمتحقق ليس بمتحقق والمفهوم
[illegible] بل مفهوم فلم تتحقق النسبة بين الطرفين المنسوب والمنسوب اليه واما انهما متغايران فذلك في النسبة الخارجية واما في النسبة
[illegible] العقلية فلا نم الجواب بمنع ان الوجود معدوم في ذلك لا نصف الشيء بنقيضه فلا انما يمنع اتصاف الشيء بنقيضه
[illegible] بان يقال مثلا الوجود عدم او الوجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فلا يمنع بل واقع فان كل صفة يلزم
[illegible] فرد من افراد نقيضه كالسواد اذا لم يلزم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا يصدق ان الجسم

وجود الشيء في ان الكلي الذي موجود في الخارج مثل الحيوان ليس موجودا وان
الذي شيء هو ولا معدوم والا لما كان جزءا من جزئيه الموجودة كزيد مثلا لا شيء لعدم الموجود
المص لقوله والكلي ثابت ذهنا يعني ان الكلي جزء ذهني لجزئياته وذلك انما يقتضي وجوده في الذهن
ليس جزءا خارجيا له حتى يلزم كونه في الخارج الثالث ان السواد مركب من الحيوان الذي هو جنس المشترك
بين الالوان والفصل المميز لبعضها عن الآخر ان وجدا فاما ان يقوم احدهما بالآخر او لا فان لم يقع ان
واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض لا يقال ان الجهة الاجتماعية هي الجزء الصوري قائم بهما وذلك
لم الجهة الواحدة منهما لان الثابت ان الجنسية الواحدة وحدة حقيقية كيف احتاج بعض اجزائها في
ذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء الى بعض ولا جائز الى قيام احدهما بالآخر لانا نقول نقول الكلام الى
ونقول انها على تقدير كونها موجودة يكون جزءا خارجيا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة
موجودة بالمعدوم ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما
جزئيته لكن الكلام على تقدير ان يقوم احدهما بالآخر وان عدم احدهما لزم قيام الموجود بالمعدوم فهما لا يوجدان
يقوم بالسواد فيكونان حالين وايجاب المص بانه يجوز قيام العرض بالعرض وعدم قيام
الوجه الثاني في جواب آخر لهذا الوهم وهو انهم ان ذهبوا الى ان للسواد لا يتحقق الا في الخارج حتى يلزم قيام
عرض ونوقضوا بالحال فقالوا ان الاحوال عندهم متكثرة وجميعها مشتركة في الحالية وهي لغة بالخصوصيات
بعضها عن بعض فيكون الحال حال امر مشترك وامر مختص حاليا موجودين ولا معدومين وهما قائمان
فيكون الحال حال حالين آخرين احدهما الامر المشترك والآخر الامر المختص ثم ننقل الكلام الى ذلك
بالترتيب الى ما لا يتناهى والاحوال في مفهوم الحال وتميز عنها لا محالة بقي قضية ايضا امران مشترك ومختص وفي هذا
امران وهكذا فتسلسل الاحوال الوجودية ممكن اجاب عن هذا البعض اما اولا فبان كما ان الامر المشترك هو
حال حال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكنه نقل الكلام الى
حال لانه مشترك بين نفسه والاحوال التي عدها فلا يكون لمفهوم تخصص الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل
واما ثانيا فبان نقول مختص مختص يرجع الى انا وجدنا حقائق عرضية مشتركة في بعض ذواتها وتختلف في البعض
بالامر المشترك وما به الامتياز والاختلاف ان وجدا لزم قيام العرض بالعرض وان عدما لزم
قيام الموجود بالمعدوم فهما لا يوجدان الا معدومان يقومان بما يقوم به العرض الذي هما ذاتيان له فهما ذاتيان
فيهما في اتم الجزء وجاء وجود تلك الحقائق وكون ما به الاشتراك وما به الاختلاف ذاتيين لها اولا وبالاسقاط
لما لزم على تقدير كون احد الامرين المشترك والمختص معدوما تقوم الموجود بالمعدوم ولا شك في ان القيد الاول

لمن

مثبت هناك اذ الاحوال ليست موجودة والقيد الثاني في محل المنع اذ لهم ان يقولوا لا نم ان
الاحوال حتى يحتاج الى تميز داخل ذاتي بين الاحوال بما يميزه بالنسبة الى مشتركه في امر عرضي هو منهم
فاي مفسدة تترتب فان قيل اشار القيد الاول بهذا الاعتراض اذ لمكنت اتم الدليل بان نقول
معدوم فح وان لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لكن يلزم تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم وهو
لهم ان يميزوا ذلك فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلا محذور من النظر فلكن في
بحث ذي التحقيق هذا العدم ولم يبق حد الوجود وذلك جوزوا ان يكون الحال متقوما بالموجود ولم يجوزوا
المعدوم متقوما به فلا عليهم لو جوزوا تقوم الحال بالمعدوم والعقل ان يقول الاحوال التي اثبتم للحقائق
لا يجوز تعلقها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحقائق الموجودة بالمعدوم فيكون اتم العاقل في تلك
مع اشار القيد الاول فيها وذلك يكفيك في النقض والقيد الثاني بعدم قبول التماثل والاختلاف والا
اقتدر ثبت الحال عن ذلك المختص بوجهين الاول ان الاحوال عينه لا توصف بالتماثل والاختلاف
والمتقن لتعين عينه من ذات الموجودين واذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة في
وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال انها متباينة بالخصوص
هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات والثاني انا نميز لم نسلم في الاحوال البرهان انها قدم
النسبة في الموجودات لان الاحوال التي ليست بموجودة فقال المص هذان الحدان باطلان اما الاول
فظاهر ان كل مفهومين سواء كانا موجودين او معدومين او حاليين كما زعمتم فانهما قد يشتركان في مفهوم
بمفهوم غاية الامر انكم تسمونه الاشتراك اذا كان بين موجودين بالاختلاف فانه قابل على اصطلاح
الاشتراك وكذا الاختلاف امرا تمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح ان يقال الاحوال مشتركة في الحالية
وصف لها بالتماثل وكذا لا يصح ان يقال انها متباينة بخصوصياتها لان هذا وصف لها بالاختلاف لانه
الوصف بالاعم الوصف بالاخص واما الثاني فانا نقول كلامه غير مرضي بان التحقيق دليل على اشتراك
امور غير متناهية في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا كما زعمتم فيبطل ما ذهبوا اليه
بان العدم ثابت من تحقيق الذوات الغير المتناهية في العدم فانهم لم يقولوا على ان المعدومات الممكنة
في الوجود ذوات واعيان وحقائق واثبات من كل نوع من الذوات العدم وعدد غير متناهية ومن
تأثير الموثر فانهم متفقون على انه لا تأثير للموثر في تلك الذوات لانها تابتة في العدم من غير سبب واما
في اخراجها من العدم الى الوجود واقول على هذا يمتنع ان يحمل كلام الاصل على ما قال الشارحون من ان الموثر
على جعل الذوات ذاتا واحدا هو ايجاد السواد وايجاد البياض وغير ذلك من الهيئات الممكنة اذ يمتنع

ى من تفاريع القول بثبوت المعدوم ومن اشتباهاتها حيث اختلفوا على ان الذوات
نها ذوات وانما تختلف بالصفات ومن اختلافهم في اثبات صفات تختص كالجوهر والسواد
على الشائع بين سواد به مثلا انها ثابتة في حال الوجود فقط او في حال العدم ايضا ذهب ابو
ى الى ان تلك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم وان الصفات انما
الوجود وذهب الجمهور الى انها في حال العدم في حال العدم متصفة بصفات الاجناس وذهب
ى القاضي انها في حال العدم متصفة بصفات الاجناس وغيرها القاضي التزم جلا معدوما على قرمس
ه وبيده سيف ومن اختلافهم في صفاته الجوهرية زعم ابو الهذيل وابنه ابو هاشم وابو الحسين البصري
والقاضي في صفاتها ان الجوهر كغيره من الجواهر وهي عليه لا تشترط الوجود وذهب ابو يعقوب
ه البصري وابو الحسن من عباد الى انها صفة واحدة ليست بغيره ثم اختلف هؤلاء الثلثة
ى ان الجوهر حال العدم لا يوصف باحدها وما غيرها من الصفات على قرمس مذهبه وزعم الشحام
ه يوصف حال العدم بالتحيز كما وصف بالجوهرية ثم اختلفوا فقال الشحام ان الجوهر حال عدمه قابل
ه حتى شرط الحصول في الحيز الوجود فهو في حال العدم موصوف بالتحيز لا بالحصول في التحيز ومن اجلائهم
ه المعدوم بكونه معدوما ذهب كلهم الى ان المعدوم ليس له كونه معدوما صفة الا ابا هاشم فانه اثبت
ومن اختلافهم في امكان وصفه بالحيز ذهب كلهم الا ابا الحسين البصري الى ان الذوات المعدومة
فاجاز وجوز بالخياط والظاهر ان ابا يعقوب الشحام ايضا حيث التزم رجلا على قرمس وعلى راسه
سيف قابل يكون هذه الاشياء اجسام في حال العدم ومن اختلافهم في وقوع الشك في اثبات
الصفات بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات بنوعيه لم يجوز
ى القاضي بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي هذه جهالة لا يستحق بها جواز
ال الحركات والالوان اذ لا يعقل معدوم وان لا يعلم وجودها الا بدليل وهو سخيف والقاضي قال لا يقول
اتصاف المعدوم بالصفات لا يلتزم وجود تلك الصفات في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معدوم
فات ايضا معدومة ثم استدل بقول رجل معدوم راكب على فرس معدوم وعلى معدوما وبيده سيف معدوم ويتحرك
معدوم وعلى راسه قلنسوة معدوم ذات الوان معدوم فلزمه القول بكون محال الحركات المعدوم والالوان
ود المعدوم ولا مستنكر في ذلك وانما هي في القول بكون محال الحركات والالوان الموجودة في الخارج
معدوم فان المشتغلين بوجود الذهني يجوزون ان يخيل رجل كما ذكرنا فهم يجوزون اتصاف المعدوم في
الحركات والالوان لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يقصد الاثار المطلوبة لا يلزمهم

سنتم

سنتم هذه القابل بل وافقهم في جميع ذلك الا انهم يقولون ان الاتصاف على هذا الوجه لا يجوز
وهو لا يقول بذلك كما مر شرحه وعلى القول بالحال من قسمة الحال الى المعلل اي بصفة موجودة فانه
بالحال كالعلل المتحركة بالمتحرك الموجودة القائمة بالمتحرك وجعل القادرية بالقدرة وقسم اي غير المعلل
لا بسبب معنى قائم به نحو الكونية سوادا والعرضية للاعراض والجوهرية للجواهر والوجود عند القابل
فان هذه احوال ليس ثبوتها لها بسبب معان قائمة بها وجوز ابو هاشم تعليل الحال بالحال و
الاحوال المعللة لا يكون الا للموجود وما يتبعها فان غيرها من الصفات لا يوجب لها احوالا ومن
اي اختلاف الذوات بها اي بالاحوال فانهم اثبتوا الى ان الذوات كلها متساوية في نفسها وانما
بعض الاحوال الخاصة بها وغير ذلك مما لا فائدة بذكره والعلم اي ادنهم والكلام فيها وعليها كثيرة
في الاشتغال باثبات لها بعد ظهور بطلان ما هو اصلها وبناها عليه فرض عنها ثم الوجود قد يوجد
غير مبني اصلا لا معنى ولا يبها اذ يجوز ان يلاحظ العقل مجردا عما عداه بالكلية وقابل عدم مستلزم
الى شيء اصلا بل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما عداه وما يقال من ان الوجود امر لا يتصور
الى موضوع وان كان غير مبين وان العدم امر لا يعقل الا مضافا الى شيء فوجود دعوى بلا دليل على انه
وتغير العدم المطلق بسلب الوجود المطلق بهذا ما اراد لا فانه يسلب مفاد الى مفهوم الوجود فلا يكون
ثانيا فانه تصور مفهوم العدم بسلب الوجود لم يتصور ذلك وقد يتبعان اي الوجود المطلق والعدم
واحد لكن لا باعتبار القابل بل باعتبار لا يقدح في اتحادهما فاذا فعل كل معدوم يطلق عليه حكم عليه فان
في هذه القضية يكون موصوفا بالعدم المطلق بكونه معنونا له وبالوجود المطلق لانه متصور موجود في الذهن
الاجتماع لا يقدح في اتحادهما اذ المعتبر في القابل انه لا يجتمع القابلان في محل واحد بحيث يتنفس الامر اي
منهما في نفس الامر وهنا ليس كذلك فان اتصاف ذات الموضوع بالوجود وان كان في نفس الامر
بالعدم ليس بحيث نفس الامر بل بحيث فرض العقل وهذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل كما اذا كان كما لا
فرض العقل بان العقل قد يفرض ذاتا موصوفة بالوجود والعدم معا وليس ذلك من الاجتماع بل يمتنع ذلك
العقل اشار بقوله وتعقلان اي الوجود والعدم معا اي يتحققان في محل واحد فان قيل اذا كانت ماهية
الذهن معدومة في الخارج فانها يتصف بالوجود المطلق بحيث نفس الامر بكونها متصفة بالوجود الذهني بحيث
ويتصف بالعدم المطلق بحيث نفس الامر لا تنافيها بالعدم الخارجي بحيث نفس الامر فيجتمع المتضادان اعني الوجود
العدم المطلق في محل واحد اعني تلك الماهية بحيث نفس الامر وكذلك اذا كانت موجودة في الخارج معدومة في الذ
فقد اراد بالعدم في الوجود والعدم كما فرضنا هو ان لا يضاف الى شيء بان يقال بوجود هذا وذلك عدم هذا

[illegible]

[illegible] ان يكون موجودا اي وجودا كان ذهني او خارجي او لا ثم قابل منها بعدا المعنى الوجود
[illegible] الذهن والوجود بالمعنى الاعم اعني التحقق ذهنا وخارجا فقابله العدم يعني ان لا تحقق لا
[illegible] في شرح هذا المقام قد قيل كل شيء وقد يحتج الوجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان
[illegible] فيعرض له الكون في الذهن فيعرض له الكون المطلق اعني الوجود المطلق ضرورة استلزام
[illegible] المطلق له مكن اثباته بل فيه اثبات الاجماع وذلك لان العدم المطلق من حيث
[illegible] المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق عارض لا يجتمع معه كل واحد من الاعتبارين
[illegible] ركونه سلب الوجود فيه اثبات ركونه معروضه فاثبات ركونه سلب له لا يجتمع معه بل فاثبات
[illegible] بل يجتمع معه وقوله بيانه ان معنى الوجود المطلق والعدم المطلق وما لا يتوهم من ان
[illegible] ان يتصور اذ لا تمتاز له في نفسه اصلا وتقريره انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن
[illegible] وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لانه في كونه عدما مطلقا وما قوله فيه نظر
[illegible] اجتماع المتقابلين بمعروض واحد بهما لا آخر ليس مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة واما المستحيل
[illegible] الواحد واما ثانيا فلانه لو اجتمع الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا او معدوما
[illegible] الاعتذار فيه بان نقول العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله
[illegible] من الاعتبارين مغاير للآخر فان اثبات ركونه سلب الوجود فيه اثبات ركونه عارضا لمحله فاثبات ركونه
[illegible] لا يجتمع معه بل مغايرا به اثبات ركونه عارضا لمحله لا مغايرا بل يجتمع معه واما ثالثا فلانه لو كان معنى قوله
[illegible] ذكره لكان النظر معا لغوا محضا وقد يوجد مقدرا الخصوصا الى امر مغاير له عدم مثل اي منوب
[illegible] ويفتقر الى الموضوع كما حقق والمحكي لا خفاء في ان المقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق مقابل
[illegible] الايجاب واما المقابل بين الوجود المقيد والعدم المقيد فالظاهر انه مقابل العدم والملكة لان
[illegible] السلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي بمعنى ان ما يعنيهما عدما وملكة ولا شك
[illegible] قابل للوجود واذ المراد بها هو اعم من ان يكون قابلا لها المصطلحة وقد يوجد الى الموضوع
[illegible] والملكة مطلقا فكيف فان اعتبر مع ذلك كون الموضوع قابلا للامر الوجودي في ذلك الوقت
[illegible] اتصافه بالامر العدمي فيقال لها العدم والملكة المشهوران وقد يوجد نوعا وسيأتي مثال لهما الهم
[illegible] فيقال ان وجود الجنس له بل هو بسيط ليس هو جزء اصلا فكيف له جنس فلا فصل له اما البساطة واما
[illegible] الجنس له لا فصل له على ما سيأتي واما بساطته فلانه لو كان له جزء لما زاد على الوجود له لما سبق من ان الوجود
[illegible] المعقولات بل عرض لحقيقتها لكن عروض امر غير محال لا يستلزم ان يكون الشيء عارضا لنفسه

اذ لا يكون

اذ لا يكون العارض تمامه عارضا والجواب ان المفهومات ما يعرض لا لنفسها كالعلم
والعدم الى غير ذلك وقد استدل على ان الوجود لا جنس له بانه لا مفهوم اعم منه
من مفهوم الممكن العام ومفهوم المغير منه والمفهوم وتقاربها من المفهومات ان
اعم من الوجود وعلى بساطة الوجود بان اجزاءه ان كانت موجودة فسابقا والوجود
لعدم الوجود على نفسه مرتين او بالعرض فيلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزءا
كانت معدومة فان اعتبر العدم بالجزء لزم تقدم الشيء بما اتصف برفعه واجيب
فيقال مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان مركبا فجزءاه اما حيوان او فيره ويتناقض الكلام
تقدم الشيء بما اتصف بنقيضه فان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس
وغيره اما يتركب من اجزاء فيرد محمولة اقول يمكن دفع الاخير بان مراده بالبساطة عدم تركبه
دليل على انه لا جنس له ولا فصل له فالاولى ان يجاب بالتزام كون الشيء الذي فرض جزءا موجودا
نفسه كما مر وتكثر تكثر الموضوعات اي الوجود المطلق تكثر بما صدق هو عليه من الافراد حيث
اي الماهيات المعروضة لها سواء كان تكثر تلك الافراد بسبب عوارض مختلفة لها او بسبب اجناس
كانت او مركبة او بسبب فصولها المنوعة لا هو جنس لها وما قيل من ان الوجود مفهوم لانه
بسيط بل تكثر تكثر الموضوعات فان الوجود العارض للانسان غير الوجود العارض
اشتراكهما في مفهوم الوجود بسبب اضافته الى الانسان والفرس فمردود بان ما
على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لم لا يجوز ان يكون له افراد مركبة
اما بذواتها او بفصولها المنوعة لا هو جنس لها ولو سلم لم لا يجوز ان يكون افراده
الماهيات فيكون تكثرها بذواتها لا تكثر موضوعاتها وايضا اذا كانت تمايز الوجود
بعضها عن بعض بمجرد الاضافة الى موضوعاتها كما ذكره هذا القائل فالوجودات الخاصة
عن الوجود المطلق ما خوذ مع الاضافة ويكون مع كل اضافة وجود آخر فالوجود المطلق
ماهياتها اذا جعلت الاضافة خارجة عنها او جزءا ان جعلت داخلة فلا يصح قول المص وليس
الوجود المطلق بالتشكيك على عوارضها اي على افرادها العارضة للماهيات فانه يقال
المطلق العلة ووجود معلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولية
عدمها وعلى وجود القار ووجود غير القار بالشدة والضعف وهما غيران الاشتداد والتفاوت
اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وايضا فان في وجود الواجب اقدم واولى ان

معقولا بالشكك فليس جزءا من فرد مطلقا لا من افراده ولا من الماهيات المعروضة
في ان الامر الذي لا يكون متساوي الحصول بالنسبة الى ما تحته لا يكون جزءا منها وقد
فيه من المفارقات والسلب من المعقولات الثانية وهو ما لا يعقل الا عارض المعقول
منا حاصله في الوجود اي ليس لها وجود خارجي اصيل والا لكانت لها شيئية اخرى وتسمى
اي رجيه فلا شيء مطلق ثابت اي الشيئية المطلقة بقي غير متميزة من غيرها ليست بثابتة في العقل
في خصوصيات الماهيات في العقل وحاصله ان الشيئية لا تعقل فهي عارضة لامر بل هي انما تعقل
بعينيات الماهيات المعقولة كما هو شان المعقولات الثانية اقول لا خفاء في ان هذا مع
بالعوارض شاف لا يستحق من ان الوجود قد يوخذ على الاطلاق او الشيئية عبارة عن الوجود
فانها ليسه وان اريد ان مفهوم الشيء الكلي ليس بموجود في الخارج او ليس في الخارج الا الاشياء
ان وجه التفريع والتخصيص لمفهوم الشيء فان طبايع الكليات مطلقا ليست بموجودة في الخارج سواء
معقولات اول او ثواني والصف لا بل لم الاغراب فيه بقوله بل هي تعرض بخصوصيات الماهيات
ر الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى عدم العلة لا غير اي لما لم يعدم المعلول الى عدم العلة
المعلول الى غير عدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول متميزا عن عدم غيره وكذا عدم العلة لما كان
ويضا في عدم الشرط ووجود المشروط وصحة عدم الضد ووجود الضد الاخر بخلاف ما في الاعدام
ر غير شرط لانا في وجود المشروط وعدم غير الضد لا يصح ووجود الضد الاخر فلو لم يكن تلك الاعدام
ي اختلت مستقيما بها وحجة المخالف ان العدم محض لا تحقق له ولا اثر له اصلا وكان هو
تحقق ومثل رايه والجواب ان العدم متحقق وسيأتي رايه مفصلا قال صاحب المواقف
ت في تمايز العدميات فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز في العدميات الا في العقل
كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن احقق التمايز بها لوجودها في الذهن او في الخارج وان يكن
ميات متميزة وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه فنفي العدميات الصرفة تمايز في الجملة اقول
تفريع بعد الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون
في العدميات وجمهور المتكلمين النافين لهم الذين يقولون بعدم تمايزها لا يمكن اجراؤه في تمايز الاعدام
يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ لا اعدام
نها موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما بل انما يخرج عن كونها عدميات فالاول ان يقال في
ن التفريع انه لما كان التمايز وصفا ثبوتيا استدعى ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهني

حكم

حكم تمايز الاعدام والعدميات الخارجية لما لها من الثبوت الذهني ومن نفاه
الثبوت اصلا ثم العدم قد يعرض لنفسه لا شك ان العدم معدوم في الخارج اذ
لزم ان يكون الموصوف به اعني المعدوم موجودا في الخارج وهو محال لكن يمكن ان
بان تدركه العقل مستحضرا اياه وان لا يكون موجودا فيه بان لا يكون مدركا للعقل
حيث قال قد يعرض بلفظ قد ان العدم المطلق اي ذهنا وخارجا قد يعرض لنفسه والمراد
لنفسه اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا لا ان يكون فيه تحققه ويكون العدم قائما به
وما يقال من ان العارض للعدم المطلق ليس هو نفس العدم المطلق بل هو جزء من جزئياته
قد يوضع بانه اذا عرض لامر جزء من جزئيات المفهوم يلزم ذلك عروض المفهوم الكلي ايضا
لان المعنى بالعروض على ما ذكر هو الاتصاف ولا شك ان اتصاف امر بما هو جزء من المفهوم
ذلك الامر بذلك المفهوم قطعا وان كان ذلك المفهوم عرضيا لجزئياته لانا نقول ان
الى العدم المطلق العارض لها سبق بل العدم المطلق المعروض من حيث انه عرض له وقوع منه من حيث
والعدم المعروض غير متقدم متصدق الوقوع والتقدم عليه اي على هذا العدم المضاف الى
كما ذكرنا وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي في نفس الامر فان اطلاق الخارج على
شائع معنى ان العقل لا يحكم بانه اذا ارتفع المعلول كحركة المفتاح مثلا فارتفع العلة كحركة اليد مثلا كما
يقال اذا ارتفعت حركة اليد ارتفعت حركة المفتاح على قياس الوجود فان العقل يحكم بانه لو وجدت
فوجدت حركة المفتاح ولا يحكم بانه لو وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد كما ان وجود العلة
المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه وذلك اذا كانت العلة غير متعددة واما اذا تعددت العلل فعدم العلة
مناط لعدم المعلول وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علة باسرها من غير ان يكون سببا لعدم
ان جاز في الذهن معنى ان عدم المعلول وان لم يكن علة لعدم العلة في نفس الامر لكن يجوز ان
في الذهن بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة
الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان انى وبالعكس اي الاستدلال بعدم العلة على عدم
برهان لمي احد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول المقدمتين ما لكن الذي هو الاوسط وان لا
على ذلك المطلب فان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فانى سواء
الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا وسمي البرهان الذي لا يكون كذلك ثم وانما سمي لمي وان لا
هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يتعد علة الحكم ذهنا وخارجا فسمي بها ثم لم الدال على العلية وبرهان

ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج واما ان علية ما ذا فهو لا يفيد ذلك فيمنع بهم
الثبوت فان قيل قد اورد الشيخ في برهان الشفاء فصلا لبيان ان العلم اليقيني بكل ما له
من جهة العلم بسببه فعلى هذا لا يكون برهانا لان برهانا لان تكون النتيجة بينة معتبرة في حد
ذكره لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب على المسبب اقول قد اخذ الشيخ في
قيدين نشأ الاشتباه عن الذهول عنهما احدهما انه قال بكل ما شئت ثم اورد في الفصل
هذه العبارة وهو ان الشيء اذا كان له سبب لم يتحقق الا من سبب فان كان الاكبر لا صغر له
بالذات بكثرة ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر
الاوسط فيتقدر برهان ليتبين ويكون برهان ان ليس برهان لم الى هذا الكلام يظهر من هذا انه
لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ما وجود من سبب الحكم او من امر آخر
فيتبين ذلك بل غيره والثاني ان مراده بالتبيين في هذه الدعوى هو اليقين الدائم وصرح بذلك في
وآل اورده على نفسه حيث قال ان قال قائل اذا رأينا ضفدعا علمنا ضرورة ان لها صياحا
ان يدل على هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا على تحقيق اما يجري في كل
ت مقصود وكل مقصود له مقصود واما كل كثير كل جسم مركب من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف
قياس الاول وهو ان البيت مقصود فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيزول الاتحاد
ن كان انما يقع مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكل ما في اليقين الدائم الكلي وهذا المثال الآخر
ن المولف فيه الاكبر بل ان له مولف وهذا المحمول على الاوسط فانك لا تقول المولف مولف بل تقول
ان فله لوجود في المولف بمجرد ان كان غيره من ذي المولف وهو المولف علة المولف فيكون اليقين
على من جهة العلة وقد بان ان الاكبر في الشيء اليقيني الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط فيجوز ان يكون
فيه علة للاوسط واعني رأيه فراجعه والكل فان المولف شيء وذا المولف شيء آخر فان ذا المولف بينة
على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف الى هذا الكلام وهذا يظهر ان ما قيل من ان
الشيخ ان ذا البيت اي الكون اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده المعلول بعينه الا من جهة علته
ان وجود المعلول لا يدل على وجود علته بعينه بل على وجود علة ما مناف لكلام الشيخ لانه صرح في ان الاستدلال
معلول على ان له علة ما ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال بالعلة على المعلول وذكر في
باشت ذات بهذه العبارة واعلم انه لا شك ان الاوسط قد يكون الاكبر مطلقا او معلولا له مطلقا و
ذلك انه علة او معلول لوجود الآخر الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط

معلولا

معلولا للاكبر علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المص في شرحه ثبوت العالم مولف و
الاوسط وهو المولف وان كان معلولا للاكبر وهو المولف فانه علة لوجود الاكبر في الا
ليس بان وهذا الكلام ايضا صريح في ان الاستدلال بالمعلول على ان له علة استدلا
برهان لمي ليس بان وقول هذا القائل وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على الم
بالعكس اي لا يجدي بطائل لان الكلام في ان هذا ليس استدلالا بالمعلول على العلة
وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين
بعلة ما قلت لو اطلقوا على الاستدلال بوجود المعلول بعينه على وجود علة ما انه استدلال
كان ذلك بناء على ظاهر الامر وما سبق واني بالذي تؤيد سطوح من من افق البرهان لا
واشتراك الى اعتبار التبيين حيث صرحت ذكر كلا بهذه العبارة فقد يحصل من هذا ان برها
مواضع تبيانا واما في ما له سبب فلا يعطي النفس اليقين بل ظن لا سبب له واذا اعتبر
بعدم العلة على عدم المعلول برهان لمي لان عدم العلة كما انه علة لعدم المعلول في نفس الا
في الذهن ايضا والاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان اني لان عدم المعلول ليس علة
الامر وان كان علة له في الذهن فان قيل عليه عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون في
الشيء بالعلية في الخارج فرع كمنة فيه فيكون في الذهن لان ما في نفس الامر اما في الخارج او في
الشيء منه الاول تبين الثاني واذا كان اتصاف علة بالعلية ايضا في الذهن فلا فرق
في ذلك فنقول اللوازم ينقسم الى اقسام ثلثة لوازم الماهية ذهني ما يكون منشأ لزومها الذات من
لا هذا الوجود من غير تعلق فيه ولوازم الوجود الخارجي ذهني ما يكون منشأ اللزوم فيه الوجود
الوجود الذهني ذهني ما يكون المنشأ اللزوم فيه الوجود الذهني والعلية من اللوازم الماهية
في الذهن ما يكون منشأ العلية وجود العلة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى
والمراد بالعلية في نفس الامر ما يكون منشأ العلية فيه ذات العلة من غير ان يكون لا هذا الوجود
وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل ذاتا يتوقع في ذلك ان عدم العلة لا يتحقق الا في الذ
وان لم يتحقق الا في الذهن لكن العقل يحكم بالنظر عن كمنة في الذهن ويحكم بان عدم العلة يقتضي عدم المعلول
المعلول فان حكم العقل فيه بانه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فان العلم
لوجود عدم المعلول في الذهن بالنسبة الى وجود عدم العلة لا نفس عدم المعلول بالنسبة الى نفس عدم
والاشياء المترتبة في العموم والخصوص وجودا ينعكس في العموم والخصوص مما يعني كل امرين بينهما

سب المحقق كالجزء والمنطق مثل فان الاعم وجودا منها كالجزء اخص عدما والاخص وجودا كالمنطق
على عدم الاعم وجودا عدم الاخص وجودا وقد يتقدم الاخص وجودا ولا يتقدم الاعم وجودا اقول
م وتخصيص في الصدق لان الوجود يحتاج الى المتخلف في صحيح قوله وجودا وعدما وتكثير المسئلة
ل المشهورة في علم المنطق وهي ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ثم اخر عن بعضهم على ذكره
لقاعدة منقوضة بالامور العامة كالممكن العام والشيء والموجود فانها اعم من الانسان او نقيضه
تا يصدقها الفا فلا يتحقق فيها العموم في العدم وهو سؤال مشهور ملكا شي اورده نقضا على تلك المسئلة
جوابه في كتب المنطق وقسمة كل منها الى الاجتماع والغنى منفصلة حقيقية دايرة بين الغنى والانسان
رفعها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما فان وجود الشيء اما ان يكون غير ذلك الشيء او لا والاول هو
الثاني هو الغنى وكذا الكلام في العدم واذا اخذ الوجود او جعل رابطة الوجود على قسمين وجود الشيء في
وجود الشيء لغيره والاول يكون محمولا على ذلك الشيء ويسمى ذلك المقصد بسيطا وسبيل قسم بهل البسيط
ن يكون رابطة بين ذلك الشيء وغيره وهذا الشيء يكون محمولا وذلك الغير موضوعا ويسمى ذلك المقصد
مستقل قسم بهل المركبة وعلى التقديرين ثبت سواء ثبت اي يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا تكون تلك
ة في نفس الامر من كيفيات تسمى تلك الكيفيات سواء ان اعتبرت في نفسها وتسمى جهات الى اعتبرت
تعلق الى وثانيا الرابطة وضعفها وهي الوجوب والامكان والامتناع لان كيفية نسبة المحمول للموضوع ان
ت هي استحالة الانفكاك فالاولى هي الوجوب لكيفية نسبة بحيث ان الى الانسان وان كانت هي استحالة
ت فالاولى هي الامتناع لكيفية نسبة بحيث الى الانسان اولا هذا ولا ذاك والا دفع هي الامكان لكيفية
ة الكلية بحيث الى الانسان والوجوب والامتناع يدلان على وثانية الرابطة والامكان على ضعفها بكل بالوجوب
ب على وثانية النسبة التي هي قائمة لها والامتناع يدل على وثانية ما قابل النسبة التي هي موجودة له وكذا
عدم يعني عدم الشيء ايضا على قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء من غيره والاول يكون محمولا واتى رابطة
على التقديرين يكون النسبة سلبية ولا تخلو اعن المواد الثلث اقول لان المحمول اذا نسب الى الموضوع
لا بد من رابطة بينهما وتلك الرابطة اما في الوجود فيكون القضية موجبة والنسبة ثبوتية سواء كان المحمول
لوجود او منهما سواء واما العدم وح يكون القضية سالبة والنسبة سلبية سواء كان المحمول هو العدم او مقيدا
سواء وعلى التقديرين ثبت في تلك النسبة سواء ثلث بالبيان المذكور آنفا بعينه فالاولى ان يطرح من البين
ذكر كون الوجود محمولا وكون العدم محمولا اذ لا فايدة في ذكرهما فان مدار الامر على ان الرابطة اما
الوجود حتى يكون القضية موجبة واما العدم حتى يكون سالبة ولا مدخل في ذلك لخصوصية المحمول انما يكون الوجود

او العدم

او العدم او مفهوم غيرهما الهم الا ان يقال اذا كان المحمول احد هذين المفهومين اعني الوجود
لا حاجة الى ما يربطهما بالموضوع والمعترضات الاصطلاح من وجهين الاول ان الحكم عند هم
لكيفية النسبة سواء كان مطابقا لها فيصدق نوافق الحكم الى ما وغير مطابق فيكذب فان
يلزم ان لا تخالف الحكم الا ما وهما يجب الذات واختلافهما يجب اقتدارهما
مستقلة وانت ان الا ما وهي على راي متاخري المنطقيين عبارة عن كل كيفية كانت نسبة
الموضوع اي بالكان اسلبيا وعلى راي القدماء وهم ليست كيفية كل نسبة من كيفية النسبة
ولا كل كيفية النسبة الا كما يهم بل كيفية النسبة الا كما يكون في نفس الامر بالوجوب والامكان
وما ذكره المص مخالف لراي القدماء حيث اثبت الا ما وهي في النسبة السلبية ذكر اي الف خرس الفاحش
بالكيفيات الثلث واعلم ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن يعني
التي جهات القضايا بكل في قضايا مخصوصة محمولا تها وجود الشيء في نفسه فانها اذا اطلق الوجود
الممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود ويرد في كلا
ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم وكذا الامتناع وزعم صاحب
انها غير ما والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة
في نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع فان
انها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية
واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان يكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها لا ان يكون واجبة الثبوت
لغيرها والبحث في تعريفها كالوجود البحث اي البحث في تعريف هذه الثلثة كالبحث في تعريف الوجود
يعني كما ان الوجود بديهي والتعريفات التي ذكروها لكسب اللفظ اذ فيه دور ظاهر كذلك هذه الثلثة
غنية عن التعريف اذ كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير افتقار الى فكر والتعريفات التي ذكروها
لهذه الثلثة كسب اللفظ لا يجب لكيفية اذ كل منها مشتمل على دور ظاهر اذ عرفوا الوجوب اي الوجوب
المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه وعرفوا كلا من الامتناع والانفكاك او عدم
امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع وقد يوجد
تلك الثلثة ذاتية اي كسب الذات فيكون النسبة اي قسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع الى هذه الثلثة
قسم حقيقية لا يمكن الاجتماع بين الاثنين لا في الصدق ولا في الكذب بل يكون الصادق احداها دون
وذلك لان نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره الى موضوعه سواء كانت النسبة ايجابية او سلبية لا تخلو

ما ان يقتضي تلك النسبة او لا وعلى الثاني اما ان يقتضي نقيض تلك النسبة او لا والاول هو الوجوب
فح والثالث هو الامكان ويحتمل قسم رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين النسبة
حتى يكون القسم على هذا الوجه ذات الموضوع اما ان لا يقتضي شيئا من النسبة ونقيضها او يقتضيهما معا
ردون يقتضيهما او يقتضي احدهما دون الثاني الثالث من هذه الاقسام لان اقتضاء احد النقيضين مستغن
فتراه الى منع عن الآخر فيستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما فاختلف الاحكام
ثم حصر الاقسام بخرم فيه بالاكتفاء بالنظر الى مجرد مفهوم القسم وان حصل بالخروج الى امر خارج عن مفهومها
استدلالا لان كان مع ذلك حصر المقسم بها بدليل برهاني ولكن يرد عليه ما يمكن فان قيل هذا
اجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده ويلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبا
دالواجب عندهم عين ذاته اذ الشيء لا يقتضي نفسه والا يلزم تقدمه على نفسه قلت الوجوب في الحقيقة
ما ذكره وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود الثاني صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره فيكون
ما عداه وعلى مذهبهم يكون ذات الباري تعالى واجبا بالمعنى الثاني فان قيل قسمة الذات الى الاقسام
الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية لان الذات اما ان يقتضي الوجود او العدم او لا هذا
اك وذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الآخرين
ع الخلو تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت هذه قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم ولا يتصور الا
ذات مغايرة لوجوده وذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن القسم فان قلت الحكماء
سموا الوجود الذي ما يقتضي ذاته وجوده وهو الواجب والذي ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن وادا
ن ذات الباري تعالى من القسم الاول فاي شيء من هذا القسم فقلت هذا التقسيم موجود بحسب الاحتمال
عقلي وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفاء حيث قال ان الوجود اما ان يدخل في الفعل
القسام الى قسمين ويكون منهما ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل
الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الى هذا كلامه وعلى مذهب
حكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادي
الرأي وما يقال ان الوجود الذي هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له
وهو جزء فيكون الوجود الخاص الذي هو غير مقتضي للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضيه
ذاته فليس بشيء لان معنى قضاء الذات الوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا لا ان يقتضي كونه فردا من
افراد الوجود فان الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما يقتضي ذاته كونه معدوما والممكن

ما لا يقتضي

ما لا يقتضي ذاته كونه موجودا ولا كونه معدوما فقضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بالذات
لا الى يكون وجوبا اذ لو كان الواجب ما يقتضي ذاته كونه وجودا لكان الممتنع ما يقتضي
عدما فيلزم ان يقتضي ذاته ان يكون موجودا ولا موجودا وما يقتضي ذاته ان يكون معدوما ولا
وشريك الباري متنافي قسم الممكن اذ لا معنى لقسم آخر لا يقال يجوز ان الواجب ما يقتضي ذاته
يكون وجودا او موجودا وكذا الممتنع ما يكون مقتضي ذاته العدم لجواز ان يكون عدما او معدوما
مر ان هذه المفهومات المتداولة اعني الوجوب والامكان والامتناع جهات في قضايا مخصوصة محمولا لها
كيفية النسبة في قولنا هذا موجود بالضرورة والمحمول في القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود بحسب
عبارة فيه اقتضاء الذات بثبوت احدهما على التعيين وعلى هذا القياس حال الامتناع وايضا لو
يكون الوجود الخاص ممكنا واجبا لذاته والعدم الخاص ممكنا واجبا لذاته والعدم الخاص ممكنا مستغنيا
عن هذا بانه لما يلزم ان لو كان الوجود الخاص ممكنا مستغنيا عن الغير ليس كذلك فان الوجود الخاص
علة فيكون عارضه مفتقرا اليها فيكون الوجود المطلق مفتقرا الى امر مغاير موجود الخاص فلا يكون واجبا
نظر لان الوجوب له معنيان على ما مر احدهما صفة موجود بمعنى مستغنيا عن الغير والثاني صفة للذات بان
يعني مقتضاه الذات موجود ومقصودك هل انه يلزم ان يكون الوجود الخاص ممكنا واجبا بالمعنى الثاني
الجواب انه ليس واجبا بالمعنى الاول فاين هذا من ذاك لا يقال مراد من قال ان الوجود الخاص
ذات الباري يقتضي موجود المطلق ان ذات الباري تعالى وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق
يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق لانا نقول غرضنا ان يكون ذات الباري تعالى موجودا بالوجود الخاص
اي هل ولا يمكن الجواب بان الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص ولا محذور
فيه اذا اتصف بفرد من البياض كان متصفا بالمطلق البياض في ضمنه قطعا فان ذات الباري تعالى
يكون متصفا بالوجود المطلق بالضرورة ولا كذلك اتصافه بالوجود الخاص بل الاتصاف بذلك
فان الواجب بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده اذ وجوده هو الوجود المطلق فذاته التي هي موجودة
موجودة بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بوجودين واما الملازمة كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق
محذور بينه فلما تقرر يكون الواجب ذا مهية ووجود منفيرين بالمهية ما هية الامر ان تلك المهية ترد خاص مع
ما هو المقصود لهم من اثبات كون ذات الباري تعالى عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري تعالى في
مراتب الموجودية والنور وبيان ذلك مقدمة بعض المحققين وهي ان مراتب الموجودات في الوجود بحسب
العقل ثلث لازمة عليها ذاتا بالنظر الى الموجود الذي يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود مغايرة ذاته

فاذا نظر الى ذات وقطع النظر عن وجوده الممكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه الا مشهور في انه يمكن
تصور انفكاك عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واما مطلقا
بالذات يوجد هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء ثابتا يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهيهنا
له ذات ووجود ثابت بذاته يمتنع وجود الانفكاك عنه بالنظر الى انه لكن ممكن تصور هذا الانفكاك المتصور
التصور لكن وهذا حال واجب الوجود تعالى على مذهب المتكلمين واعلاها الموجود بالذات يوجد هو
اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود ثابت بذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل
انفكاك والتصور كلاهما لان ولا يمكن على في مسكه ان لا مرتبة في الموجودية اقوى من المرتبة الثالثة التي
حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي البصائر ثابتة وانقاء صافية وان اردت مزيد توضيح لما صورناه
المراتب الثلث في الموجودية فاستمع لما يتلى فيما تورد في هذا المثال وهو ان مراتب المضي في كونه مضيا ثلث
الاول المضي بالغير اي الذات الذي استفاد وضوءا من غيره كوجه الارض الذي استفاد ضوءا من الشمس فهذا
مضي وضوءا بغير ذاته وشي ثالث اذا وجد الضوء الثانية المضي بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي وجوده
اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كوجه الشمس اذا فرض تقضاه الضوء فهذا المضي بذات الضوء وغايره ذاته الثالثة
المضي بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضي بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور في
الشمس بعضا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضي مع ان معنى المضي كما حققت واليه الاشارة ام قام به الضوء فقد ثبت
المضي هو الذي يتقارن الحاله وقد اضيع له النظر المضي في اللغة وليس كلما ينبغي فانا اذا فتح الضوء مضي لذاته لم
يرد انه قام به ضوء آخر مقتضيا بذلك الضوء بل اردنا بان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي بغيره والمضي
بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل
الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه في هذا ظهور ذاته وظهور غيره على حسب ما يليه الظهور واذا عرفت
ذلك حال هذه المراتب الثلث في الامور المحسوسة فتعلمها حالها في الامور المعقولة من ايس كما يشهد به
بديهة العقل ان الواجب الوجود تعالى يجب ان يكون في اعلى مراتب الوجودية لا يمكن اعلى بها يعني لا يمكن
انقلاب احد هذه المفهومات الثلثة الى الآخر يعني ان يزول احدها عن الذات ويتصف الذات بالآخر مكانه
فيصير الواجب بالذات مثلا ممكنا بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمتنع ان يزول والا لزم وجود الانفكاك
اي الوجوب والامتناع بالغير والخروج يكون التسمية بالغير بينهما لاستلزام ايجابهما في ذات واحدة اجتماع الوجود
والعدم فيه وان الحكم لامتناعهما عن كل من الواجب بالذات والممتنع بالذات ممكن انقلابهما اذ الواجب بالغير
قد يعدم علته فيصير ممتنعا بالغير وكذا الممتنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجبا بالغير وما لكم بين التسمية اي الامكان الذاتي

والواجب والامتناع بالغير في الممكنات اذ الامكان لازم عليكم مع امتناع خلوه عن احد الامرين
تخلف الحال عن وجود علته او عدمها وليست ما يمنع اذ يجوز الجمع بين الامكان الذاتي واحد الامرين فتبين و
جنبه بان هذا التسمية الممكنة يكون قسمة يعني الى نسبة الى تسمية وتشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة
الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عن ضرورة سلب الوجود فاسم الضرورة مشترك بينهما و
اختلف في السلب والايجاب فان الوجوب كيفية النسبة السلبية منهما وكل منهما يصدق على الآخر اذا انضم اليه
اليه يعني اذا انضمت الوجوب الى الوجود والامتناع الى العدم او العكس فيصدق كل منهما على الآخر فالمعنى
تصادق ما استوى منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو ممتنع العدم وكل ما هو ممتنع العدم فهو واجب الوجود
كذا كل ما هو واجب العدم ممتنع الوجود وبالعكس واما حمل احدهما على الآخر كان يقال الوجوب الوجود و
الامتناع العدم فليس بصحيح الا ان يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما للآخر وذلك لان وجوب الوجود
بكيفية نسبته الوجود الى الماهية والامتناع العدم بكيفية نسبته العدم الى الماهية وهاتان النسبتان متغايرتان
ذاتا فلكل منهما ايضا ذاتان متغايرتان وبينهما تلازم وقد يوجد الامكان بمعنى سلب الضرورة عن
الطرفين يعني الطرف الممكن فيه الضرورة والاعم يعني ضرورة بجانب الموافق والامكان الاخص فيما
الوجود بالامكان العام اعم من الواجب والممكن الوجود بالامكان الخاص اعم من الممكن العام
الممتنع والممكن بالامكان الخاص قبل اراد بعموم الامكان العام ما شمل منه كما مر واما العدم كسب التحقيق قال وفيه
ايضا ما مر من الكلام لا يتاتى من امتناع الحمل من تلك الكيفيات وانما نسب الى العام لان العرف العام يستعمل
الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممتنع الوجود يكون
يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد يعبر الامكان مقابل الضرورة والطرف
الممكن فيه سلبها او يبقى ذلك السلب وحكما بالوجود الامكان يستعمل في سلب الضرورة وكان لا مادة
التي لا يكون احدهما ضرورية او يا اخص بهذا الاسم اصطلاح اهل الميزان هذا ما ذكره بالامكان فكان هذا الامكان خاص
يعني خاصا والاول عاما ايضا لكونه اعم مطلقا وقد يوجد بالنسبة الى الاستعمال يعني جواز وجود الشيء في المستقبل
غير النظر الى الماضي والحال نظرا الى ان الممكن بحقيقة المقتضية بمعرفة الامكان بالاعم ضرورة في شيء من طرفيه اصلا و
لا شك ان كل ما يتصف الى الماضي والحال فانه لا يخلو من ضرورة ما في وجوده او عدمه واما عدم الضرورة بشرط الحصول
اذ لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الزمانين ان لم يكن معلومان بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل
فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا يوجد فيه لا في حقه فقط على كلتا الامرين ايضا وذلك لان تعيين احد طرفيه في ذلك
الزمان موقوف على حصوره ولانه لا تعيين هناك بايجاب الذات لان الكلام في الممكنات ولا بايجاب الغير عدم حصوله

بهذين الوجهين انما يدلان على عدم تعين احد الطرفين في الحال اذ ذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال
وان سلمنا ان الحال يجب بها الشيء وهنا فان اشتهت مسئلة العلل الباقية في المستقبل تعين وجودا
بها ثم ان تعين من غير الامكان الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم
في الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا باشتراط المحمول فلا يكون ممكنا هرفا ورد عليه
انه وجوده في الحال لا ينافي امكان عدمه في الاستقبال وايضا لو وجب اشتراط عدمه في الحال لما يكون
وجوده لوجب اشتراط وجوده في الحال لما يكون ضروريا في العدم وايضا لو وجب الوجود في الحال ضرورة
الاستقبال لوجب العدم في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون ممكنا هرفا فوجب ان يكون في
الحال وجوده ما صادقا انه ممكن في حالتي الوجود والعدم اذ كما ان الوجود يخرج الحال الشيء عن
الممكنية فيلزم ايضا اجتماع النقيضين على ما حققناه هذا معنى قوله ولا يشترط العدم في الحال والا جمع النقيضين
لان من اشتراط ذلك اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود وطريانه في الاستقبال اجوابا
امكان عدم حدوث لا امكان حدوث العدم ليلزم اشتراط الوجود في الحال بل لو اقر الامكان الاستقبالي
العدم بمعنى امكان طريان العدم وحدوثه يشترط الوجود في الحال من غير لزوم ح والنتيجة ضاربه
على العدم وم فان العدم وم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن يصدق
ممكن الوجود والعدم واذا صدق هذه الامور على المعدوم يجب ان يكون متحققة في الاعيان لاستحالة
ثبوت المعدوم بالوجود وابين هذا الكلام على ان كلا من الوجوب والامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى
واخرى الى المعدوم واعترض عليه بان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما فان الامتناع
مفهوم لا ينافي كونه موجودا بوجه من بعض الجزئيات كما في سائر الكليات الوجودية لا يستلزم في اتصاف
المعدوم بمفهوم وجودي يعني صدقه عليه فان الفرد المعدوم لا يوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم محذور
صدق الشيء على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر هنا كذلك لصدقها على الموجود ايضا فيضاف
وجب تعالى يصدق عليه انه واجب الوجود وممتنع العدم والوجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
حتى ان نفس يعني لو كانت الامور المتحققة في الاعيان فاتصاف ماهياتها بوجوداتها لا يخلو من احد هذه
الامور فيشكل الكلام ايضا ويلزم التسلسل ومع انه نظر لانه انما يلزم التسلسل ان لو كانت هذه الامور الثلثة باجمعها
موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التسلسل مثلا نختار ان الوجوب موجود قوله
اتصاف ماهيته بوجوده لا يخلو عن احد هذه الامور فقلنا نختار اتصاف ماهيته بوجوده بان امكان الامكان
ليس موجودا في الخارج حتى يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية لا يقال يحتمل ان يكون قوله واستحالة التسلسل

الى ما بطل ذكر اصحاب التلويحات وهو ان كل ما تكرر وجوده اي فرد فرض منه موصوفا
صفة تارة تام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة تارة وصفا عارضا له محمولا عليه بالاشتقاق يلزم ان
يلزم التسلسل في الامور الموجودة كالقدم والحدوث والبقاء والموصوفية والملزوم والتقيض
ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان ممكنا ومثل الكلام الى الممكنية ويلزم التسلسل في الامور
معا وهو محال لانا نقول لا نمكن اجراءه في الامتناع واذا لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان
اجراءه في الوجود فنقول لانم ان الوجوب لو كان موجودا لكان واجبا فان بين الملازمة بانه لو كان
انما يجب به فهو اولى بان يكون ممكنا فقد لا يلزم من الممكنية الامكان الواجب قوله يجب الواجب فقد
التقابل فان الوجوب والوجوب واحد فليس بمعلول ولا معلول ولو كان الوجوب موجودا اي موجودا في
لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى الموصوف والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا لزم امكان
بيان الملازمة من وجوه الاول ان الوجوب لو كان ممكنا والواجب انما يجب به فهو اولى بان يكون
في الجواب انا لا نم ان الوجوب انما به يجب الواجب بل هو مقيد كونه واجبا فليس بمعلول ولا معلول حتى يكون
اولى بالامكان من علته والثاني انه لو كان الوجوب ممكنا لكان في ذاته جائز الزوال واذا كان وجوب
الواجب جائز الزوال كان الواجب ايضا جائز الزوال لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده واذا
ان يزول وجوده فكان ممكنا والجواب انه ان اراد بزوال الوجوب العدم بعد كونه موجودا في الاعيان
فانه لو كان ممكنا لكان جائز الزوال بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان وذلك
ينافي الامكان ولا يتحقق وجوبه وان اراد زوال الوجوب عدمه في نفسه فلا نم بطلان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته
وجوده فان الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا ثم عدمها
كونها موجودة يستلزم ذلك الخ اقول فيه نظر لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا الامور
الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كان عدمه ممكنا اتصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزم ان
يجوز كون النقيض الابيض بالبياض المعدوم متحركا بالحركة المعدومة الى غير ذلك وذلك مستلزم لهزة البطلان والحق في
الجواب ان يقال اذا كان الوجوب موجودا فذات الواجب لا يقتضي وجوده وجوبه ايضا فالوجوب
وان كان جائز الزوال بالنظر الى ذاته الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكن مع الزوال بالنظر الى ذات الواجب فلا
يلزم جواز زوال الواجب بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم من الوجوب وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب
وجود الوجوب والثالث ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب لا شك ان عدم اللازم يلزم لعدم ما للزوم فلو امكن

عدم الواجب ضرورة ان الامكان المقوم ملزوم لامكان لازمه واذا امكن عدم الواجب كان الواجب
بالوجوب سواء الامكان موجودا او معدوما لازم له ذات الواجب فلا يكون عدم ملزومه عدم الواجب
بما مر من ان ذلك لا يتصور بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية والصواب ان يمنع استلزام
امكان اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن ذاته ولازمه اعني عدم الواجب محال لذاته وتوجيه
موجود الامكان الممكن لما ذكر انما يحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب ضرورة ان الشيء ما لم يكن
بالذات اولا يغير امتنع سبب وجوده شيء آخر فذلك الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب لزم تقدم
وان كان غيره نقل الكلام اليه وتسلسل وايضا لو كان الوجوب موجودا او هو وصف عارض موجب
والواجب على الوجوب ضرورة تقدم المعروض على العارض ولو بالذات لكن الوجوب سابق على
ذاته لانه يصح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجده لا كان هذا الدليل بعينه جاريا في الامكان
بحدوث والذاتية واما ثانيها من الصفات فاما فرعن وجود الموصوف بها فهو صفة حق التلوي
فقال كل ما لا يجب من الصفات تاخره عن وجود الموصوفات يجب ان يكون اعتبارية اذ لو كانت
يجب تاخرها عن وجود موصوفاتها ضرورة تقدم المعروض على العارض واجيب المخالف بانه لو كان عدميا
الاولى كون العدم مقتضيا للوجود وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الوجود لكن العدم منافي
يحتمل ان يقتضيه والجواب انه معدوم لا عدم واقتضاء لا يقتضي الاستغناء ان يكون مفهوم معدوم في
عبارة عن اقتضاء امر موجود فنقول عدم امر معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود ليس بموجود
هو الوجود على ما مر من ان الوجوب ليس بموجود في الخارج عبارة عن اقتضاء امر موجود فنقول عدم امر معدوم
في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود ليس بموجود في الخارج الثاني ان لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر
وجوبه اذ لا تحقق للعدميات في انفسها ان تكون باعث العقل لها بل الواجب واجب وان لم يعتبر العقل على لو
عدم العقل لكان واقع لا تصور ان مفاهيم الوجوب وغيره مطابقا لم يخرج الواجب عن كونه واجبا والجواب ان
ثبات الذات بعينه في الخارج وانفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما على ما تحقيقه ان لشيء الواقع
بعينين وذلك لان الوجوب حقيقة الوجوب جزء اشرف وما هو جزء معدوم فهو معدوم فاذا كان الوجوب ايضا الواقع
بعينان والجواب ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق شيء منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما كما يجب
وهو الخارجي بان لا يكون شيء منهما موجودا في الخارج فان قيل قد تقرر في مباحث العقل ان العدمين لا يتحققان
وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين واما احدهما وجوديا فقط كالسلب والايجاب فنعم انه لا يرتفع
شيء ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم فنقول سنبين في بحث العقل جواز كونهما عدميين على ان يعني

الوجود

الوجودي هناك ما يسمى السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج او لا واما المراد بالوجود
فلا مناقشة واعلم ان الوجودين الآخرين يمكن حوالتهما الى كل بالاول اثبات كونه وجودا بما من الصفة
يتصف بها الاشياء في نفس الامر كالامكان والاشياء والحدوث والحصول والعدم ومحدودات
عدمي بالضرورة والاتفاق كالعلم مثلا ولو كان الاشياء ثبوتيا لكان ممكنا لازمه والصفة منتفية
لكان موصوفها اولى بان يكون ممكنا ولازم الامكان الممتنع ويمكن ان يجاب بانا لا نم ان الموصوف
اولى بان يكون ممكنا لا يجوز ان يكون ممتنعا بمعنى امتناع العدم ووجوب اخره لكان الاشياء ثبوتيا
ضرورة وجود الموصوف عند وجود الصفة ويمنع بان يقال ذات الواجب موصوفا بالاشياء
لهذا الدليل على ان الاشياء العدم ليس بموجود اذ وجود فرد من الاشياء وهو اشياء العدم الخ
يتحقق في كون مفهوم الاشياء وجوديا بل يمكن من ان كون المفهوم وجوديا لا يقتضي كون جميع افراده
بناء على ان الاشياء مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كذلك
الصدق وحق ان المراد بها كما اطلق في مباحث هذا الفن هو وجوب الوجود او اشياء الوجود لو كان
ثبوتيا لزم يمكن كل موجود على امكانه بالوجود ضرورة تقدم الموصوف على الصفة بالوجود لو بالذات
الممكن متاخرا عن امكانه لم يرات لانه يقال الممكن فاحتاج الى الموثر فاوجده فوجده هذا من فروع الا
لصاحب التلويحات كما اشرنا اليه واجيب المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق بين الامكان و
الامكان عدمي بل ما شهد والامكان ايضا فرضناه عدميا ولا تاثير من الاعدام لكن الفرق بالضرورة
وفيه واجاب المص حيث قال الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي الامكان الذي فرضناه منفيا
ثبوتيا كما بينا من ان الاعدام قد تميز وانما فرضنا الامكان المنفي بما فرضناه وفي ما اورد عليه من ان
استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت
بحكم استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فرضا ثابت على
بناء على ان الاعدام لا تاثير عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي صادقا عنده اذ على ما ذكرنا يكون التالي
الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي يجب الفرض لا يجب الواقع ويمنع بانه يثبت الفرق بينهما حتى
ان الفرض غير مطابق للواقع وفائدته وصف الامكان بالنفي فرضا مع صحة الكلام بدونه اظهار الملازمة
هذا الفرض ثبوتيا هو لغيره تحت الاعدام التي لا تاثير لها قيل ويمكن ان تقرر الدليل هكذا لو كان
يمكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التاثير في الاعدام فا
شرح بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان الممكن لا الامكان لذاته الغير

الامكان المعنى وعلى الامكان اذ يتحقق الاول اعنى الامكان المعنى يتحقق الثانى اعنى نفى الامكان بل يكون
الامكان لا شاخص فيه لا يكون لفظ المعنى مستدركا وتقرير الجواب اما منع تحقق المقدم وما ذكر فى بيان عدم
ان يتضمنه وهو الفرق بين نفى الامكان والامكان المعنى اقول ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كان
مستدركا لكن الكلام المتقدم بعيد عن هذا التوجيه لانه صريح فى منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب مع الاستدراك
تقدم ثانيا ان هذا ليس ذلك والوجوب شامل لعدم الذاتى اى الذى يستند الى الذات من غير التفات الى امر آخر
اى الذى يحصل للذات بالعارض وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات والامتناع بالغير وهو معروض بما
هو ممكن اى الوجوب بالغير والامتناع بالغير انما يعرضان الممكن بالذات دون الواجب بالذات والممتنع بالذات
ممكن اذا وجد عرض له الوجوب بالغير واذا عدم عرض له الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فيمتنع ان
يعرض له الوجوب بالغير والامتناع وعدمان اعنى الذات والغير على معلول واحد يقتضى وجود ذلك الواجب ويمتنع
ان يعرض له الامتناع بالغير والامكان موجود وصدوره عامة فى حالة واحدة وهو محال وكذا الممتنع بالذات لا
يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير بعين ما ذكر فى الوجوب ولا يمكن بالغير لانه عدم فى الغير بحيثية من
حيث انعقاب احد الاقسام الغير الى آخر فانه لو كان ممكن بالغير فهو اما واجب بالذات او ممكن بالذات او ممتنع
بالذات لعزوبة الحصر والاقسام وبيرا بالظاهر والا يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا او ممتنعا بالذات فظ
واما على تقدير كونه ممكنا بالغير فاذا فرض انتفاء الغير عنه لزم امكانه فلا يكون ممكنا فى ذاته بل واجبا او ممتنعا ولزم الانقلاب
بنحو بحث لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير فلا يلزم الانقلاب لا يقال يجوز
بمنع ذلك الغير فيجوز ان يرتفع امكان الممكن بذلك الغير فيجوز الانقلاب المحال لان امكان المحال محال
قيل لو سلم كان اللازم ارتفاع امكانه حتى يحصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته وليس شيء لان استواء
الوجود والعدم بالنسبة الى ذات احد لا يصور فيه بعد ما نظر بالتامل بالصواب فالصدق ان يقال
ما ثبت بعينه نظرا الى ذاته لا يثبت له بالنظر الى غيره فاستواء الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته كما كان ثابتا له لذاته
لم يصور ثبوته له لو اسطة الغير والا لزم ان يكون على معلول واحد يقتضى اذ لا تجد فى مفهوم ذلك الاستواء بالنظر الى شيء
واحد كما يظهر بالتامل الصادق فان قيل لم يلزم من طريان الوجوب او الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب
ولزم من طريان الامكان بالغير على الواجب بالذات او الممتنع بالذات الانقلاب اذ الممتنع بالذات لا يقتضى
الممكن بالذات لم يقتض الوجود والعدم وكل منهما بالنسبة اليه على السواء فاذا وجد علة احدهما تعين فوجب او امتنع
لم يصر الممكن بالذات غير ممكن بالذات فلم يلزم الانقلاب واما الواجب بالذات لا يقتضى الوجود بالذات فنظرا الى

الامكان

الامكان بالغير لا يقتضى الوجود واجبا والا لم يقل عليه الامكان واذا لم يقتض واجبا علة زال مقتضاه ضرورة
وكذا القول فى الامتناع فان قيل لا نجوز ان يكون الوجود بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات
فتن لو جاز ذلك لجاز عدمه ذلك لجاز عدمه بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات فتن لو جاز
لجاز عدمه بالنظر الى الغير مجوز زوال ما بالذات بحسب الغير فيلزم الانقلاب وحاصل الكلام ان الذات
بالغير ينافى الوجوب الذاتى فنظر عليه لزوال الوجوب ولزم الانقلاب وكذا الكلام فى الامتناع وما
بالغير والامتناع بالغير فلا ينافيان الامكان الذاتى فلا يلزم من طريانها زوال الامكان ولا يلزم الانقلاب
والحق انه ان اريد بالامكان بالغير ما يناسب الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان يقتضى الغير عدمها فلا شك
انه لا ينافى الوجوب الذاتى فلا يلزم من طريان الامكان بالغير زوالها حتى يلزم الانقلاب فان عدم اقتضاء
الغير وجودا لماهيته لا ينافى اقتضاء الماهية لوجود نفسها بل يلزمه لان الماهية اذا اقتضت وجودها يلزم ان
يقتضيه غيرها والامكان واجبا بالغير ايضا وقد لزم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير وكذا عدم اقتضاء
الغير عدم الماهية لا ينافى اقتضاء الماهية عدم نفسها على تقدير لان الماهية اذا اقتضت عدمها يلزم ان لا يقتضيه غيرها
والامكان ممتنعا بالغير ايضا وقد لزم ان الممتنع بالذات لا يكون ممتنعا بالغير انما الكلام فى اجتماع طرفى الامكان
بالغير بهذا المعنى مع الامكان الذاتى فنقول ان اريد بالغير الماهية مطلقا لا يمكن اجتماع الامكان بالغير مع
الامكان الذاتى لان الممكن اما موجود فيكون واجبا بالغير واما معدوم فيكون ممتنعا بالغير فلا يكون ممكنا بالغير
وان اريد بالغير الغير المعين فيحتمل ان يقتضى ذلك الغير وجود ذلك الممكن فيكون واجبا بالغير او يقتضى عدمه
فيكون ممتنعا بالغير او لا يقتضى ذلك الغير وجوده ولا عدمه فى يكون ممكنا بالغير وان اريد بالامكان بالغير ان يقتضى
الغير ذات اى نسبته الى الماهية الى الوجود والعدم فلا كلام فى انه ينافى الوجوب الذاتى والامتناع الذاتى ايضا فانه
لا شك ان ذاته فلا يكون الواجب بالذات ممكنا بالغير وكذا الممتنع بالذات لا يكون ممكنا بالغير وكذا الممتنع بالذات
لا يكون ممكنا بالغير والممكن بالذات ايضا لا يكون ممكنا بالغير لما يلزم من لزوم وارد العينين على المعلول الواحد
وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية وعلتها وهذا جار ايضا اى لوجود والعدم
بالنظر اليها اى الى الماهية وعلتها ثبت ما بالغير اى الوجوب والامتناع بالغير بمعنى ان الامكان الذى يعرض الماهية
من حيث هى لا ما وجود مع وجودها ولا ما وجود مع عدمها وكذا غير ما وجود مع وجود علتها وعدمها لان الامكان
نسبة بين الماهية من حيث هى وبين الوجود والعدم اما اذا اخذت الماهية مع الوجود فانه يستنتج بحكم الى
الوجود بالوجوب لا بالامكان ويسمى ذلك وجوبا بالحق واذا اخذت مع العدم يكون نسبتها الى العدم بالامتناع
لا بالامكان ويسمى ذلك امتناعا بالحق وكل منهما ضرورة بشرط المحمول واذا اخذت الماهية مع وجود علتها

دامت العلة موجودة ويسمى ذلك وجوبا سابقا واذا انعدمت مع عدم علتها كانت ممتنعة بالذات
ويسمى ذلك امتناعا سابقا فكل وجوب سابق وامتناع سابق لا ينفك عن وجوب لاحق وامتناع لاحق
ان عين سابق ولاحق وكلما امتنع بالغير ولا امتناع بين الامكان الذاتي والغيري اي الوجوب
امتناع بالغير لا مرجا ان وكل ممكن لعدم ممكن ذاتي اي كان ان الموجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود
ماهوية نفسه كوجود السواد فهو شك كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما الامكان وجوده
ان كل ما هو ممكن الوجود في شيء آخر فهو ممكن الوجود في حد ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع
ا ولو كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله في غيره فظهر ان امكان وجود الشيء لا آخر فرع للامكان
حد نفسه وانت خبير بان هذا انما تحقق لا نزاع من ان وجود شيء لآخر في الخارج وان اقتضى وجود ذلك
في الخارج لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشيء من موجود آخر في الخارج اذ غير موجود فيه فليس كل
وجود لآخر ممكن الوجود في نفسه ويمكن ان يقال ليس المراد المقصود ممكن الوجود ما يكون ممكن الوجود في شيء
في وجوده كان بل ما هو ممكن الحلول في شيء آخر اما حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في مواد ولا
ليس كل ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الوجود بشيء آخر فان الشيء قد يكون ممكن الوجود في ذاته وممتنع الوجود
خارجات فانه لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لا بنحو ما ولا حلول الصور في
لا انها مجردة واذا الحق الذهن الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره واختلفوا في ان علة افتقاره
ل المؤثر ماذا فذهب الجمهور الى انها الامكان وجماعة من المتكلمين الى انها الحدوث وقيل مع الحدوث
وقيل شرط واختار المص مذهب الجمهور واحتج عليه بان العقل اذا لاحظ كون الشيء بحيث يتساوى طرفا
وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانه لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لامر مغاير لممكن يرجح احدهما على الآخر وان يكون
لا لاحظ في تلك الحالة امرا آخر غير هذا التساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم اذ لم يلاحظ ولا يتوهم
ذا الكلام ان المقصود اثبات ان الامكان علة للافتقار الى المؤثر لا انها علة بحيث يستلزم الامكان
مقصود ان العلم بالامكان الذي يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة للافتقار الى المؤثر
ان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم باقتضاء المعلول آخر لها واجاب انه يجب العلم بان الاوسط ملزوم للاكبر ضرورة
شرط العلم بالكبرى الحكم بان حلول لا جاز ان يكون له علة متعددة لم يصح الا ان يستدل بوجود على وجود واحد
وما احد معلولي علة لا يستلزم الى معلولها الآخر فانا نعلم كونه ملزوما لآخر بعد ان نعلم انه صدر عن علة الآخر اذ
ز يكلل منها على متعدد فيجوز ان يصدر احدهما عن علة الآخر عن علة اخرى وح لا نزاع منها لا يقال هذا العلم
متوقع العلم فالاستدلال بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على الآخر لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لبعض

مثلا

مثلا لا يحتاج الى وسط ولزوم بعضها حينئذ لا يتوصل اليه الا بالبعض الآخر الا ترى ان مجرد ان يكون احد
المعلولين من جزء الضروم امرا آخر اليه لا يستلزم العلم بوجود معلول آخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم
انها بالمعلولي علة واحدة واجب بان العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة
وايضا كون الامكان معلولا لا افتقار فانه هذا بطلان ولو كانا معلولي علة واحدة لكان في العلم بالافتقار
بالامكان على انا نقول البديهة يشهد بان افتقار الممكن اما بالامكان اما بالامكان ثم على معنى ان علة الافتقار
هنا فلا يستلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس بمتميز في العلة لا
جزء ولا شرطا والاولى في هذا المطلب ان يقال ان العقل يحكم بان الممكن يتساوى طرفا وجوده وعدمه
الى مرجح احد طرفيه على الآخر والحكم بان احد المتساويين لا يترجح عن الآخر الا لمرجح ضروري يحكم به
هو مركوز في الطباع ايهامهم وذلك مثل ما اذا شعر من صوت الحك وهذا الترجيح العقلي الذي هو مدرك
الامكان والحاجة هو المراد بالعلية في نفس الامر فالامكان علة للحاجة في نفس الامر وقد يتصور وجود الحاجة
بعقلها اراد ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني انا نتصور حدوث الممكن ولا نتصل
الى المؤثر ما لم يلاحظ الكائن حين لو فرض حادث واجب بالذات وان كان لا يكلم يستغنى عن
الحدوث كينونة الوجود فليس علة لا تقدم عليه بمراتب هذا ابطال لمذاهب المخالفين باسرها وتقريره ان
كينونة موجود لكونه مجاورة من مسبوقية الوجود بالعدم فيما فرض الوجود الذي عن الآخر والمتاخر عن الآخر
الشيء اذا لم يحتج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تاثيره فيه كما في الواجب والممتنع والحاجة متاخرة عن علتها
على تقدير كون الحدوث علة لها يتاخر وجود الحاجة او شرطها متقدمة على نفسه بمراتب اربع على التقدير الاول
وخمس على التقدير الثاني لان تاخر العلة متقدمة عليها وعروض الامكان صفة للممكن بالتبع اسس الى الوجود
متاخر عن الوجود فلا يكون علة للافتقار المتقدم عليه بمراتب احيث ان الامكان متاخر عن الماهية تقدمها
مفهوم الوجود ايضا لكونه تبعية للنسبة منها لكنه ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا يوصف
وجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلو وصف به الماهية لا وجودها الا حال كونها
موجودة ولا شك في تاخره عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث وبذلك تم المطلوب سواء افتقار
عن الوجود ايضا ولا دلالة تصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن
راجحا على الطرف الآخر رجحانا مستغنيا عن ذات الممكن هو مستند الى حد الوجوب او الامتناع حتى يجوز
ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى قدرة فيند باب اثبات الصانع لانه مع ذلك الرجحان لم
وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا فرضناه ولو جاز لوقوعه نظرا الى ذاته بل زرجحي

الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يكون لذاته فانه يقتضي ذات الممكن
بالطرف الراجح واستدل بانه لو تحقق اولويه احد الطرفين لذاته فان لم يكن طريان طرف الاخر كان ذلك الطرف
فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرضناه ممكنا وان امكن طريان الطرف الاخر فان كان بلا سبب ولم يترجح الراجح
بسبب او بسبب فان اليه ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا او ان صار بلزم مرجوحية الطرف الاول لذاته
بالذات وهو مستحيل وهو ظاهر عليه اما اولا فان قيل المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحان فرضه
الوجوب مع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات يقتضي الوجوب فيكون الراجح واجبا حيث
مرجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان مقتضيا للوجوب والامتناع وبالجملة
ان لو اقتضاها الذات بانفراده ولا شك ان اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلول لم قلت
لا نمنع ذلك واصلا فان قلت اذا كانت الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا
ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف قلت الواجب قبل لازم من التسمية هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير
التفات الى غيره وهذا قد وجب وجوده مع التفات الى غيره وهو الرجحان الناشي عن الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون
واجبا واجب بان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مع الامكان لا يوجد
فيه تقضا ولا نمنع بل واجب الا بعد اعتبار تلك الواسطة المستند اليه لذاته لا يقع في ذلك ثم لو لم يكن مستندا اليه لكان
قيده وقيل من ان الواجب يجب لذاته وجوده من غير التفات الى غيره فقد ارجعه فكيف يكون الامكان الذاتي في كون الذات
مع الامكان لا امكان لوجوده فان عالما يكون كذلك هو في حكم لا التفات فيه الى غيره اصلا وانما يكون قيل ان السبب
ان يكون سببا اولا اذا كان السبب اتفاقا اولا اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوع اولوية السبب لكان واحد من طرفي ذلك الاولى
في زمان واحد اولا بعد من حيث هما الى سبب وذلك مع قوله جاز ان لا يقع سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يجد المرجوح اصلا
يصير المرجوح اولى فلا يجوز الا اولوية المستند الى الذات لان حينئذ يكون الوقوع السبب فانه يستلزم ان يكون رد ذلك بالذات
مرجوح لا يقع وبيان ان سبب الممكن فانه لا جاز ان يكون قد الممكن واجبا بالذات لكان الوجوبية الممكن الحاصلة بالاولى
لكن الممكن ممتنع بالذات لكونه العلة الاولى عدم معلولها فان عدم المعلول علة عدم العلة وذلك سبب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا لم
يكن سببه سواء كان ممكنا او ممتنعا فتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندا الى الذات وهذا المقدار
خلاف ذات جبريان هذا الجواب في التحقيق تسليم للاقرار وغير للدليل فلا قال لان يجاب بان الطرف المرجوح لما كان جائز الوقوع
بالنظر الى ذات الممكن كان مرجوحا ايضا وان كان ممتنعا في حد ذاته جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن اذ لو اقتضى ذات الممكن عدم
الطرف المرجوح لكان مقتضيا لعدم الطرف المرجوح فلم يكن ممكنا فرضناه ممكنا ولا جائز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن
لكان جائز رجحان الطرف الراجح اعني مرجوحية الطرف الاول فيجوز ان يزول ما كان مقتضيا لذات الممكن مع قبول الممكن ولا يجوز ان
يكون احد طرفي الممكن عند الاقرار الى عدم الوجوب ذلك الرجحان لا يمكن في وقوع ذلك الطرف الاولى فلا يخلو من ان يقع الطرف

اعني وقوع

فرضنا وقوعه معه الاخر بان كان مقتضيا لعدم وجود ذلك الرجحان لم يقع احد الامرين على الاخر بلا مرجح وان اعتبر فيه قوة امر آخر لم يرجح في
الزمان الاخر الممكن مقتضيا لوجوده حينئذ وقد فرضناه كذلك هذا خلف واذا ثبت ان ذات الممكن في حد ذاته اقتضى الطرف الراجح فيجوز ان يكون
ولا يجب فيه اذ العقل يجوز وقوع الممكن بدون تلك الاولوية الى سببه فيزداد من غير ان يكون الاولوية بل يجوز ان يكون
اثبات الصانع وقد يحصل على العقل ولقائل ان يقول ان يكون المرجح بعد عرفت ان الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الراجح
عدم سبب الطرف المرجوح فعند طرو الطرف الراجح لكن عدم الوجود وليس بممكن بسبب لعدمه فيجوز ان يوجد الممكن في وقت عدم الوجود
موجودا فيجوز ان يكون عدم اذا بثبات الصانع ومتى قال في ان سبب العدم عدم فاذا عدم العلة لا يستند الى العدم عليه فعدم
مسبب العدم وجود لان عدم العدم وجود فقد اقول مدفوع بان الممكن الموقوف على سبب عدمه الطرف الممكن عدمه مستند الى العدم عليه
لم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود ولا استحيل ان يكون عدم العدم اثر الوجود اذ الاستحيل ان يكون الوجود اثر العدم وذلك
الاولوية التي اعطيت في وقوع العدم طرفي الممكن بل ما لم يكن اتم لان فرضنا لا تسلم الطرف الممكن بل بعض في وقوع الاولوية في ترجيح
وقوع الطرف المرجوح محالا لما تقدم انه لو وجب وقوع الطرف الاول لكن اولوية ما فرضناه اولوية بل وجوبا واذا لكن وقوع
الطرف الراجح مع وجود تلك الاولوية في رتبة فلنفرض عند عدمها رتبة وعدم وقوعه عدم الطرف الممكن ما لكن وقوع الطرف الراجح
لم يقع اصلا ثم يجوز ان لا يقع الطرف المرجوح وان كان عدمه لا يرتفع لم يبق له ان لا يقع ما ان ترك ذلك الطرف الاولوية قد يجوز
مع ثبوت الاولوية فيه لزم ان لا يكون الاولوية في وقوع الممكن بلا ترجيح لم يتم اولوية بل يجب الطرف الاولوية قد يجوز
الاشياء الى الوجوب بعد الطرف الشيء وهذا الوجوب هو وجوب سابق للذوات الطارئ عليه فرضه والاولوية السابق الثاني لا ان يقتضي
فضلا فالماهية بوجود الوجود جاز كونه نهاية وجود بين في تلك الحالة مشتقة بالغير واذا وجد الممكن اوعدم تحقق سبب كونه موجودا
او معدوما وجوب آخر سبب وجوب اللاحق والمقرون بشرط الحق لكل ممكن موجود كيف وجوده بشرط كونه موجودا وكل ممكن معدوم
كيف عدمه بشرط كونه معدوما لا يتم ابي فرضها الوجوب تقيد تعلقه الضرورة بشرط الوجود وبالوجوب سابقا ما لم يكن
وجوب الوجود ووجوب العدم مشتمل الاشياء السابق والاشياء الباقي والامكان لازم لماهية الممكن الاولى لا يكون ما
بسبب الماهية والشيء فيلزم الانقلاب في وجوب تعلقيات بعض الوجوب اللاحق في الممكنات الفقر بان الوجوب اللاحق لا يسلم
الامكان الذاتي لا الممكن مع وجوب اللاحق بالذي طبيعة الامكان مع قبل من ان قولنا الواجب لذاته موجود فقد فرض
في الوجوب اللاحق ثابتا وجوب اللاحق جواز العدم ثابت جواز العدم ثابت جواز العدم بان الشيء بالوجوب الوجود
كان تركه الذات وانه جاز عدم العدم عدم جواز العدم الوجوب بكون قوله وجوب التعليقات ملازم ماهية الممكن بالوجوب
الى الامكان نسبة تمام الى نقص على الوجوب بالكل الوجود وقوته والامكان ضعف فيه والاستعداد وهي الامكان الاستعداد في الكثير
الوقوع ايضا وهو جاز من التهيئة للكل عقب بعض الاسباب والشرائط والاشياء بعض الدواعي كالفتح والتقدم
من الصور والعوارض نسبة وعلى حصول الكثير حالا لوجوده لو تعقب عاد استعداد المنفعة الذات بما اصلحت من استعداد العلة لها وصوص
استعداد العلة لها واستعداد المنفعل لكن ما اصلحت من استعداد الطبيعة لها وعدم بعد الوجود واما الصلاح الذي بانفعاله
الاسباب به عروض الموانع بوجود بعد العدم كحدوث بعض الاسباب والشرائط والاشياء بعض الموانع طريات اذا بها الشيء
فانا الكلام وان لم يوجد الا الامكان الاستعداد الى الامكان الا لا ما وقته لكلا ما وقته لكلا ما وقته لكل

لا يا لكن فان الامكان لا يستعدم الا بالذات فيه قايم بذات المنظم لا بالذات فيه وامكان الكتابة قايم بذات الخمس لا بالكتابة بهذا الامكان
الذاتي فانه انما تقدم بماهية الممكن لا بحيثية الامكان والذات امر محصل في الاعيان بانه كيفية حاصلة لشيء جهيا ما لا فاصلة الماهية على وجود الامكان في
كالصورة والعرض او معدا كالشيء بخلاف الذاتي فانه اعتبار يعقل لا تحقق له في الاعيان ولا تترتب اليه بل هو الذي ذهب الملاحدة
الذاتي فانه لا يعقل في الوجود لا العدم بل كلا ما بالنظر الى العقل الى الوجود والعدم فيه سبق بالعدم والوجود
والاعلى وقت القدم والحدوث يعتبر الوجود واما الاولية فانها بعد صفة بما باعتبار اتصافه وجودها بعد العدم
العدم الغير السبوق بالوجود تقديم وتسبيق وقت ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد صفة وقد يوجد اضافة اذا
يراد بالقدم عدم السبوقية بالغير وبالحدوث السبوقية به وهي ذاتيان وقد يحصل الغير بالعدم عدم السبوقية بالعدم والحدوث
وهي ذاتيان ولهذا لا تعارف عند الجمهور واما الاضافي فيراد بالعدم كونه مضيا من زمان وجود الشيء اكثر من مضي زمان وجود شيء
ثبت الحكم بالنسبة الى الآخر قديم وحادث بالنسبة الى الاول حادث فالعدم الذاتي يحصل في الزمان والاضافي في الزمان من الاضافي
بالغير فصلا يسبق بالعدم ولا عكس كل في حقيقة الواجب وكل ما ليس بموجود فالعدم في مضي زمان وجوده لكون الحكم بالسبق
بالحدوث بعد ولا عكس كل فانه قديم بالنسبة الى الآخر وليس قديما بازاء الحدوث الاضافي في حضر الاضافي واذا زمان الاسبق
فان كان لا يكون زمان وجوده الى الحضر قبل مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاسبق يجب الى انه ذو زمان واذا القديم الاضافي وليس ذوا
من اذا واذا الى حدث الاضافي مع انه حادث زمانا قد يوجد ما ذو زمان اذا واذا الى حدث الاضافي لا يصدق عليه الحدوث الاضافي فان الاسبق
اذا صدق عليه الحدوث الاضافي فذكر بالسبق وذا قبيل الى قبله كانه قبله فانه كل ما زمان ايضا الاسبق الاجود وهو ذو من
اذا واذا القديم الاضافي وليس ولا يكون من اذا واذا الى حدث الاضافي ولا آخر الاسبق الا قبله وهو ذو من اذا واذا الى حدث الاضافي وليس من
ذو اذا القديم الاضافي واذا يصل الى الاسبق من حيث انه اسبق لانه قديم اضافي وليس ذاتيا فالاسبق اخذ بتلك الشبه من
اذا في الى حدث الاضافي من الى حدث الاضافي وكلاهما مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير ولا عكس والسبق والعلة
اذا بالعلية وهو سبق الذات على السبق والتأثير وقد يسمى بحقيقة تامة لا يتحقق عدم شرائط التأثير وارتفاع موانعه او بالطبع وهو سبق
من العلة الفاعلية وهو كما كانت فاعلية او قبولية واما العلة التامة بمعنى ما تتوقف عليه الشيء توقفا يكون متقدما على المعلول وهو كما
بالعلة التامة عليه وهو كما في البسيط الصادر عن الحدوث الاشتراكي بتأثير ولا يصدر بانه اوجب اعتبار سبق مجاز شرط وانتفاء
مانع او كانت من العلة التامة عليه مع الغاية كما في البسيط الصادر عن القدر سواء اعتبر مشاركا شرطا ولا واما اذا كانت العلة
من الفاعلية مع الارادة والصنعة سواء كانت مشاركا علة فاعلية كما في المركب الصادر عن المختار والا كما في المركب الصادر عن الموجب
تقدمها على معلولها لا زمنيا الا الارادة والصنعة يعني الغاية والذي لا تقدم على نفسه فيكون تقدم عليها مع انفصال من
البدء فقال صاحب الحكمة عند انه العلة التامة ليست بمعنى في التقدم بالعلية بل العلة التامة عليه بل علة
الشيء ما اذا كان وجود بذاته اذا كان وجود بذاته اذا وجود الغير منه هو العلة التامة عليه وفي مثاله حركة اليد وحركة المفتاح فان حركة
اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها على اليد وعلى الحلقة وغيرها وهي لا تعكس التقدم بالعلية على الشيء
كما في الطبع انتهى كلامه اقول فعلى تقدم العلة التامة عليه وانه لم يستعد تقدم بالعلية وتقدم بالسبق بالذات
بالعلل لما تقدم بالطبع وعلى ما ذكرنا تقدم الفاعل ايضا اذا لم يكن مستعدا بالتقدم بالطبع وما ذكرنا من الاسبق
الصادر في شهد الملائكة رب حيث قال لم يقل اما ذكر الحق الجامع اليه مع ذكر هو الذي بما تزاوله بعد وجود الجامع والا يكون فالحاصل
فالحق بما بالاعتبار الاول متأخر بالعلية ومعه حركة المفتاح بالتبيين الى حركة اليد وما لا تبيين بالتمام بالشيء ومعه كالحركة
الى الحد وهو كالشرط بالتبيين الى الشرط والتأخر بالعلية لا ينافي التقدم بالعلة بان ذو زمان ووضع كلوا بقدر مهما زمانا
صاحبه الآن لو فيما بالعلول كون تابعا وعلما للانتفاع العلة فيه فيكون حالتا في بالطبع مستلزم التقدم في الوجود فيكون بالتقدم
كمثل ان لم يعد لا مع التأخر اما التأخر فكما في لو عدم الاسبق التقدم انتهى كلامه وفرضنا لكلام بالشيء لان قوله وذكرنا كان وجودها
فرآخر متقدما وذا كان وجود بذاته وما اعرض آخر واما بعد وجود ما عرض آخر اذا كان سبق الشرط الطاقة شرط انتفاء الموانع يكون
انتفاء بلا شك المذكور بالزمان التقدم حركة اليد مع بالاعتبار من وجود الشرائط وانتفاء الموانع واعلم ان بين التقدم
التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركا في مفهوم عدم التقدم بالذات والفرق المتعلق في ما فيه بين التقدم المحتاج اليه على المحتاج وبين التقدم
تقدم بالطبع يحصل التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والفرق المتعلق في ما فيه بين التقدم المحتاج اليه على المحتاج
بحوالة الشيء مقتبس الى كله وفي الاعتبار ذات الاثنين ومعه ذات هذا الموجود وذكر الواحد والاثر به ذات الاعداد بهما
الوجود ام لا بل ذكر حكم باعتبار ذاته وحقيقته من حيث يحتاج في التقدم بالعلية فاعتبر حكم بالوجود لا بالذات
في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلية ما سوى تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج اليه على المحتاج او بالزمان وجواز يكون الاسبق قبل
السبوق قبله لا مع القول بالبعد كسبق موسى على عيسى عليهما السلام او بالرتبة وجواز يكون اشرف السابق والمسبوق
فيه الحسية كما بين الامام والمأموم او العقلية كما بين الاجناس والانواع والاصناف فيه الترتيب على سبيل النصف عقلا والتناظر و
تخلف السبق الرتبة حيث يصير المتقدم متأخرا او المتأخر متقدما على بعد لانه بعد متقدمين من الجوانب كجعل الصف الاول متقدما على
الصف الاخير وقد يقدر من الجانب ضعيف الى وعلى هذا القياس حال الاجناس فان كانا جعلت فيه كان الاسبق متقدما على المعلول
وان جعلت الاصناف فيه فالعكس اما بالشرف وجواز يكون السابق زمانا كما لا يكون مسبوق متقدم العالم على المتعلم او بالذات
انت الكلي قبل الجزئي من السبق معايرا للوجود الخاص المتقدم كما لا فراد الزمان بعضها على بعض كسبق الامس على اليوم واليوم
على الغد فانه ليس العلية ولا بالطبع لان افراد الزمان متساوية في الصفة فلا يكون بعضها علة بعض فيه لبعض او في من الكل متقدم عليه
والا معلولة منها كما للسببية ولا يحسب تساويها ايضا لان الزمان متصلا واحد فلا يكون افراده الا فرضية وما تمام ان
السابق والسبوق في يقين الغير غير من السبق بمعنى ما في مجاريه ذو افراد الزمان لا يقبل الى حين انه لم يتقدم بازيكم
غير لازم كما في سبق العلة العدم فانه سبق العلة غير الفاعل المستقل بالتأثير فقد سبق الى مثل ذلك سبق الطبع وليس عام
ايضا في جميع العلة بل بالشرف لان افراد الزمان متساوية في الفضيلة والمراتب لانه ليس بين افراد الزمان ترتيب وتقدم
ولا بالزمان والاذكى من زمان وقس واجب انه يجوز ان يكون بالرتبة فان الاسبق على اليوم في الابتداء اذا ابتدئ من طرف الآخر
وبالعكس اذا ابتدأ من طرف المستقبل ورد بان السابق بالرتبة حيث كانت او عقلية كما مع السبوق في الوجود واحد الاعلى ليست
كذلك اقول السبق الرتبة على ما من قوله هو صادق عن كون السابق اقوى من المسبوق الا في مثل هذا وما زال بين الاسبق
في الوجود فقد كان امر خارج عن مفهوم لا لكون الآخر عرض ضارة لانه الاسبق ان لو مع المسبوق فيه سبق زمانيا لا بالذات
لان هذا السبق ايضا راجع الى السبق بالرتبة فان زوجة زيد انما يكون سابقا على وجود عمرو سبقا زمانيا لان زمان وجود عمرو
سابقا على زمان وجود عمرو لكن سبق زمان وجود زيد على زمان وجود عمرو سبق بالرتبة كما ذكر وهذا الكلام الى هاهنا يدل على السبق
فانه كان مرجاح عن الآخر السابق قبل المسبوق قبله لا مع القول بالبعد وبعد الفرض لغير فراد الزمان كان زمان متغاير

بما ذكرنا فان السبق والتأخر بهذا المعنى من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضها للبعض بواسطته فهما موجبا زمانا آخر الا ان
اولاهما بالذات وثانيهما بالعرض جاز على الكل انا اذا قلنا وجود زيد متقدم على وجود عمرو واخر ان اراد ان ذاتيهما فقد
فلو اجب تبرو وجود زيد كان مع ذاته الثانية ووجود عمرو مع ذاته الاخرى وذلك كان متقدمة على هذا ان اريد ان الزمان
ان كان متقدمة على هذا فلا يجب بان ذلك كانت امس بان كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لا يصح ان زمان الكل فاذا فقد متقدم عليه
اقول فيه ان اما اولا فلان من السبق الذاتي ذكر ما ذكر ثانيا فلان ما ذكر من الجواب وآخر معه لو جاز ان يكون سبق العلة العدم على معلولها ايضا يثبت
ثانيا لا ان ايضا فقد قال ان السبق بين العدم وما كانا فلا نزاع ان السوال عند تركه لكن من متقدم على اليوم اما مولد المتقدم على اليوم
ما هو في معلوم منظر امس متقدم على اليوم كان لو فرض اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان فاذا وجدنا بعد كان السوال
السوال عند قرنا ذلك كانت في الزمان المتقدم وهذا كانت في الزمان المتأخر لا يبطل على التقدم فرض اول الزمان فكذا انطباق الطرفين
ما ذكرتم لا يبطل عليه ولو سلم فما عادلك كونه عرضا اولا يعني عدم الدارية في الاثبات لا الثبوت والتقدم الا لا الزمان يجد العدم
المتقدم من الجهات كثير ومن الكل والمتكلمين هنا ان الكل تارة يجعلوه داخلا الا التقدم الثاني ادعا تقدم الزمان المتقدم على الزمان
او لكان حادثا لكثرته ما لا علة وجوده سنة ما نما ضرم وجود الزمان حال عدمه والمتكلمون لا معلوم ضرورا ما جوزوا تقدم
عدم الزمان على وجوده تقدما مستمرا معا في التقدم مع التأخر من غير ان يكون زمان عدم الزمان زمانا لعدم المستوى والمكان كما
قالوا في وجه انضباط التقدم اما ان كان مع التأخر في الوجود او لا كان مع فان يريد ان عدم التقدم بالزمان وان كان عاما فانا ان كان
على ترتب الاول التقدم كما الثبوت واما ان يكون معنى العينية او الاول التقدم بالشرف الاول الزمان المتقدم الكبير
علة قائمة تحتاج او الاول التقدم بالعلية او التقدم بالطبع اقول لا يخفى ان يكون تقدم العلة العدم على المعلول
تقدما بالزمان لان الطبع فالاول ان تقدم الزمان اما في الخارج فان كان كما ذكر في وجود فالتقدم بالعلية والا فلا
وان لم يكن مما يحتاج اليه فان لم يكن مما يحتاج في الوجود فالتقدم بالطبع وان كان مما يحتاج فالتقدم بالعلية والا فلا
واذا علم ان قسم السبق علم ان التأخر ايضا لانه مضايف للسبق فاذا فرض سبق يعني من ذلك الشيء بالتسلسل الى التأخر عن الاخر
تأخر موضوف ايضا لذلك السبق بلا استيعاب اقسام العينية فلا فتح في العينية التبعية سواء كانت عقلية كما لو تبين تساوي
واقتضى في رتبة واحدة من الهيئات الرتبة في الموضوع الخصوص وحسه كما مر يعني ما دين ولا في العينية بالشرف وهو الاولى العينية
بالطبع العارضة لعلة التي قصرت لعلة واحدة لم يمنع تركه واحد فانما في العلة معا لو تكرر الشيء او العارضة لعلول علة واحدة يمنع
كما من استركا شرط واحد فانما معا يضاف في العلولية لتلك العينية التي قصرت ولا في العينية بالعلية العارضة لعلتين متعلقين لمعلول واحد
بالنوع لا بالشخص لامتناع قرار علتين مستقلتين على معلول واحد مستقل مطلق على ترك التكلم واذا اجتمعت امتنع على ما ذكر
ولا في العينية الثانية على رأي المتكلمين واما المعية الثانية على رأي الحكماء والعينية انه اشد على رأي المتكلمين فيها لا وذا ما لان العينية عبارة
عن عدم التقدم وقد قال في الفن الذي نسبه اليه التقدم والتأخر ما قيد العينية في القسم السادس اعني في الفن الذي نسبه التقدم والتأخر
معية اجزاء الزمان بالذات غير معقول اقول ان المتكلمين لا يحصرون السبق الذاتي الى اجزاء الزمان بل يقولون عدم الزمان سابق على الزمان
سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم كشف العينية في اجزاء الزمان عدم كشف العينية انه اشد على رأيهم وقوله بالشك اختلف في مشروعية
السبق على هذا الاقسام بالاشتراك اللفظي اما بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وهذا مما يخفى عند العرف فانهم اشتركوا في كون
في معنى السبق كليا على سبيل التشكيك وهي فان السبق بالعلية اولى من السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة الذي الوجوب تقوى

يقول كذلك تقسيم الكلام الى قديم القديم وحدوث الحدوث من قسم هذا في القديم والحدوث الثابتين واما القديم والحدوث
فانه وان لم يكن جزءا لهما الا ان الحدوث الذاتي يتاخر عن الحكم بالحدوث الذاتي وجود ما لكان حادثا ذاتيا لانه سبق عن وجوده سبق ذاتي
ويمكن استولى الكلام من قسم لكن لا يكون جزءا ... ان القدم والحدوث الذاتيان لا يصلح ان يكون جزءا من الحكم بالقدم الذاتي وجودا لكان قديما بالذات ولكن ان يقال
العدم الذاتي بعد عدم السبق بالغير فالعدم قديم فكذا لا يكون العدم قديما فلا يكون جزءا من مفهوم الحكم بالحدوث الذاتي بل يقال ان الحكم
من اتصاف شيء بالقدم اما الحدوث فالحكم بانهما موجودين فاذا وجد الشيء اما عدم من اتصاف شيء بالقدم او الحدوث لا من كونهما موجودين فالقدم
بي له وان كان اعتباريين جاز ذكر انه لو اتصف شيء بالقدم لكان اتصاف به اتصاف قديم اي بقدم سبق عدمه والاتصاف الذاتي لا يجامع
القديم او الحكم بعدم عدمه لكان صفة العدم عدمه لكان ما يحكم بانه اتصف شيء بالحدوث لكان اتصافه به اتصاف حادث بالذات فيكون الحدوث
بان العدم جاز ان يقال سبقه وجود الشيء في نفسه بعدمه وليس كذا لان الحدوث لكان اتصافه به اتصاف حادث بالذات فيكون الحدوث
الاتصاف بعدم الاتصاف فيلزم ان يكون حدوثنا كان لا مسبوقية به ليس قديما واليه اشار بقوله وجود الشيء في نفسه والقديم ينقسم الى القديم الذاتي
لا وجود الشيء لغيره كما في الصفات الاسرمدية والى ما لا يكون كذلك فيسمى هذا الشيء بالقدم او الحدوث كما لا يصلح ان يكون
اذ لما ان يقدر ان يتصف بالشيء بالقدم او عدم سبقه الاتصاف به بعد والاتصاف فيتصف بالقدم هذا الشيء عدم سبقه الاتصاف
بعدم الاتصاف فهذا الاتصاف اما لازم الحكم من سبق عدم الاتصاف فيكون اخر يحكم الشيء عدم سبقه الاتصاف
سواء سبقه او لا وكذا الكلام في الحدوث اجاب بانا نمنع ان منع سلبها بالنظر الاعتبار هي كما لا يمكن اعتبار
العقل من سلبها بالنظر اعتبار العقل لكن العقل الاعتبري على الاعتبار الشاهية فتمنع الاستدلال بالاعتبار
القضية المنفصلة المنفية بينهما في الوجود فان قولك العدم اما ان يكون سبق او لا يكون فاما ان يكون الصفات
الصفية من الوجوب الذاتي والوجود الذاتي في الوجود او كل موجود ما وجب الذات او وجب بالغير على سبيل منع الجمع اما على
من ان الواجب بالذات يكون واجبا بالغير واما منع الخلو فلان كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات او ممكنا بالذات فالحكم لا يمكن
وجوده من عليه والكلام وجوده فيه سبق فيكون واجبا بالغير فيحتمل صدق الوجوب الذاتي على الاكثر والاكثر الذاتي
عليه والا لكان ممكنا بالذات لما ثبت ان الواجب بالذات لا يمكن اصلا لانه لو كان ممكنا لكان الاول والاكثر ممكنا فاذا ثبت ان كل
ولا من اجزاء تمام كسب الذهن والاشياء الواجب انه زيد الذهن بوجود الحقيقة كما يفسر للاول الغير ممكن اقول الحكم من
في وجود ما يجوز على الغير اذ الوجود في ما يجب اما ان يكون الى الغير في وجوب الى الغير وهو الحكم الاول والاخر لا يجتمعان فيه ترك الحكم
عليه لم يجز حينئذ الاقتصار الحقيقة الذهنية الى غيره الذهنية وهو لا يستقيم انه قبل لو كان ترتيب في الفعل من ممكن ما كان الواجب
العقل لكن ممكنا وهو محال لانه لو كان الحكم بالبسيط في ما يصدق ان ذاتها تمايز ذكر البسيط وانما يمكن بالوجود فان يقتضي
الذهني الصفات من الحكم بانها بالاولية بالاولية عليه واجب اما كون الاطلاق من الكلام اما تصور الاخر والاطلاق فيه تقدم ممكنا
وانما عليه الذهن حكم بانها تمايز في ما يجب والا فان يزول ما عرض ... فيما لا يمكن ان يكون البسيط صورة اذ كذا لا يمكن ان
تماثله بنسبة ممكنا لكن الاشكال تصور الماهية كما تنتقش على المادة والنفس على الاذن فاذا صورت تنتقش صارت من الصور الماهية تصير
الواحد بعينه فقد ذكر ضارع ممكنا لا ان الحيا الاخر اما العقلية ايضا كذلك لو عين ان يكون عقلية فانه عصوص فيما يسبقه
غيره هذا العقل من العدم ثانيا واجبة لكن ما ذات يعرض للنفس ذهنية وهو مختلف صغير بكل الاستعدادات من بلاد خرب اولا
والتصور لشاركا ثم بها ثانيا كسبها لم يتصف ان يقتل النفس ضعيفا مطابقة تنتقش تصور صدقه الذي يطابقه وبين صدقه واخرى بالتصور

متصف بالوجود فان زعم العدل ان رجع احد الامرين الى الاخر فهو على الاخر فاذا ركب بينهما كان مركبا فان قلت ما زعمتم ان العلة موجودة
من الواجب يستحق فانه وجوده فقط فانه ازلا يجب لانه يلزم اتصافه بالوجود والا زمان اتصافه وتاثيره لذاته فلا يتعلق بالمفاضات
لكون اتصافه وتاثيره مسبوقا بالعدم لكن هذا لا يلزم الذات وهو ظاهر يوجب الاول ان الوجود معلوم بالضرورة ومستند الواجب غير معلوم
انفاقا وغير المعلوم غير العدم الثالث ان الوجود ومفهوم واحد مشترك من الواجب والممكن على سبيل التشكيك اما ان يستقل الوجود او
الاعراض الاول باطل والا لاستغنى الوجود في الواجب الى السبب الثاني والثالث يستلزم ان يكون الوجود من العلة والاعراض من
العلة مستند الواجب اما لكون ممكنا فيجب ان يكون الى العلة موجودة والاعراض فلا يكون الى العلة بل يكون قديما فيلزم قدم الوجود
والاعراض وهو باطل لانه يلزم كثرة الواجب في قدم علة الوجود وموضوع فيلزم اتصاف الواجب بهذه الاشياء والجواب عن الاول
علة عروض الوجود هذا الواجب الثالث ان الواجب لهذا الحيثية كلها فان كان زائدا والوجود وجوده لزم تركب الجزء
مع انه لا يتصور ان يكون وجود جزء منه علة لذاته والعلة ايضا والى كثرة الوجود مع قيد التجرد لزم تركب الجزء بل عدم ضرورة ان العلة
جزء وهو الوجود عدمي ان كان شرط التجرد لزم تركب من وجود هذا الكل وجود الا ان يلزم تعلق ذاته لا ستلزام تجرد العلة وعدم
كون الشرط جزءا منه والعلة مشتركة والذات لا بواسطة اشتراك السمات الاربع ان الواجب مشارك للكل في الوجود وفي انها
في الصفة وهذا الشارك غيره اما في انه يكون وجوده فغايرا للصفة اي مسمى الواجب ان كان مسمى الكون في الاعراض لزم تعدد الواجب
ضرورة ان وجود زيد غير وجود عمرو وان كان مطلق الكون مع التقييد بقيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود والتجرد مع ان عدم الاتصاف
التجرد لذاته ان يكون الواجب لا جائز انه بل شرط الذي هو التجرد فان كان كذلك يجوز ان يكون في ضرورة انه لا يقبل
الوجود حد الكون والا فلا مع الكون فان ايكون الكون ذاتا له ومع ضرورة امتناع ترك الواجب في ذاته وهو الاطلاق
زيادة الوجود على ماهية الواجب والجواب عن هذا الوجه كلها انه لا نزاع في زيادة الوجود المطلق على الواجب وانما النزاع في ان
الواجب بالوجود خاص فرد او الوجود المطلق الا ما ذكر من الوجه انما يدل على زيادة الوجود المطلق لا على ان ذات الواجب مشتمل
خاصا ما هو الوجود الذي هو الذي يدعيه انه يلزم ان الواجب الوجود المعلوم من الوجود المطلق الذي لا يشكل الا الوجود والى هذا
ليس بمعلوم كما ان ذات الله ليس بمعلوم ايضا فدلالة هذه الادلة على ان ذلك الوجود الاعلى الوجود المطلق ليس على صفة الواجب كما ان الوجود
المطلق الصفة الموضوع للاعراض وان المقصود عدم الوجود الخاص الذي هو عين صفة الواجب فلا يلزم ايضا في الواجب في الوجود
وانما يلزم ذلك لو كان صفة الواجب هو الوجود المطلق ولكن لا نسلم بل كانت هو وجودا خاصا فالواجب لا يلزم ان يكون الوجود
كون الوجود الخاص زائدا على الوجود المطلق الا ما ذكر من الوجه كما ان الشارك هو الوجود المطلق والصفة هو الوجود الخاص وهو الذي
منه والكل متفق انه ليس بعين الكون الخاص الذي هو الخارج ثبت بهذا ان ثبات الجزء لا يكون الا في الشيء بالاكثار والجواب قد والواجب
وانما يلزم ذلك لو كان الكون المطلق والخاص الذي هو الاول من الوجه الاول من الوجه الاول ليس عين الواجب لا كما ان الوجود
من حيث انه واحد مشترك بين الكثرة والشبهة الذهنية لا تختلف بحاله بل يجب لكل ذاته ما يجب لكل ذاته على سبيل الكثرة وعلى هذا يجوز ان الشيء
الوجود وان الصفة الوجود الا لا يلزم اختلاف ذلك الواجب الكل بل ان يتفق ذلك الشيء الوجود الصفة وذلك لان الصفة الوجود
ان صدق الوجود على ذاته صدق وضعي وتبعي وجوده بالنسبة الى ذاته على سبيل الجزء ان الماهية المفهوم الوضعي لا يجوز ان يكون
مفهوم واحد على سبيل الاشتراك من الصفة فان الاختلاف في الوجود وجوده فان الله يصدق عليه ذاته والشيء وغيره ثم انه صفة الوجود
بعد ذلك يجوز ان يكون الوجود ذات الماهية كما يصدق الوجود الواجب الوجود وكشيء عند الماهية والكل يشكل الا

اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود والصدق عليها صدقا عرضيا اب بان الوجوب الذاتي اختصاص في الواجب لا يوجد
الماهية والا لكان الوجود لا يتصف في ذاته الى ماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على حيثية والجواب عنه قد مر مستقصى
واعتبر في علي لكان كما ان العدم مستقيم على هذا اما ان يقدم بالوجود ثم بالوجود ثم بالكون وان يكون المؤثر في الوجود هو ان
مرجيشي من مستقيم فانا ما نصف لوتم ولكن يلزم ان يكون ماهية الكل ذاتية لوجوده والا لتوقف عليها الوجود
ضرورة تقدم العلة على معلولها الى آخر ما ذكرتم لعينه ورده الصدر بان الكلام فيما يكون موثرا في الوجود بديهة العقل
لوجوب استقرار ماهية بالوجود وبان الماهية من حيث هي الوجود غير معقول بان العقل لم يلتفت كونه الشيء موجودا الشيء كونه
مبدا الوجود ومتعلقا له والمتعلق لا يلاحظ الا بان يلاحظ الوجود مستندا فلا يجوز ان يلاحظ العقل خاليا عن الوجود ايضا
مقترنا بالوجود لا يلزم حصول الحاصل بل عن العدم ايضا فلا يلزم ايضا الثاني فيمن كلامه في معقول الوجود قبل ان يتصف
لوجود فيه يلزم تقدم عليه بالوجود فالاعتبار لا يلزم هنا سوى ان تكون الماهية متصفة لذاتها الوجود ثم تقدم عليه
بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل في الشيء بل يعتبر ذلك في الشيء لوجود الغير فان بديهة العقل كما بانا لا يمكن موجودا
لكن مبدا الوجود الغير واجب بانه اثبتوا الاي اشتراع على وجود الموثر في مرتبة الوجود نظرا فلا
تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في حيث نفسها ولا في حيث غيرها واجب الصدر عن المتفق في الشيء لا ما ذات الكلام
الفاضل من على نقص وان الماهية ثبتت في الماهية دون وجودها ثم ان الوجود حيث انها ومن فاسد لان كون الماهية موجودة
والماهية لا تخرج عن الوجود الا في العقل لا فان يكون في العقل مشتركة عن الوجود فالكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون
في الخارج وجود خارجي بل في العقل بشانه ان ملاحظة وجدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء بالاعتبار
فان اتصاف الماهية بالوجود اعتبار لبسيط اتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود مغاير لها الشيء بالوجود
وجود آخر حتى يكون اتصافها به المتبادر الى بل الماهية ان كانت تكونها موجودة والى اصل الماهية انما يكون قابلة وجود
عند وجودها في العقل فقط ولا يكون كما عند الصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط الى هذا الكلام اقول فيه نظر
لان الاتصاف في الكثير اعتبار يكون الصفة ايضا اعتبار فلو لم يكن الماهية قابلة عند تلك الصفة لم يمكن كونها قابلة
الصفة خارجية بل فيما يلزم كونها قابلة الصفة عقلية كما انها قابلة الصفة عقلية فليس الفرق وتحقيق صاحب الحاشية
الجواب ان اريد بقبوله الماهية قابلة للوجود وانها كذلك في العقل فلا نسلم انها ليست صفة بل من صفة بالوجود والعقلي
ان الماهية محققة في العقل والا لم تعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة للوجود في الخارج فلا نسلم ذلك وان يكون قابلة
الى الخارج لو كان الماهية وجود متقرر للوجود وجود مثلا في اتصاف الجسم بالبياض وهو مدعى ثالث فانا غاية توجيه الكلام في
هذا المقام اقول موضع هذا الكلام لنا نقض ان قوله كما ان قابلة الماهية للوجود ايضا وانما لها بدون العقل كما ان
في تقدم العلة التي تقدمها بالوجود العقلي كما في علية للوجود ايضا في علية العقلي وتكلف في تقدم العلة الماهية عليه الصفة
تقدمها بالوجود والعقلي بالضرورة لكون لها تقدم الوجود الى الخارج في الماهية الاربعة علة فاعلية ثم حيثية والتقدم الماهية
الوجود الخارجي فان قوله في ذلك بين الوجود وبين الصفة تشكل في ذلك وجه على الرابع الاول لانتقال كلامنا في وجود
الوجود فقول لو كانت ماهية الواجب علة فاعلية لوجودها الى الخارج لزم ان يكون الوجود والعقلي ماهية الواجب متقدم
على وجودها الى الخارج فيلزم ان يكون مثلا واجب الوجود وهو لان اقول معنى تقدم العلة عليها معلولها بالوجود والعقلي الى الخارج

الوجود العقلي للعقل متقدما على الوجود الخارجي لعقولنا وانما يلزم من هذا ان يتقدم الوجود العقلي لما به الواجب على الوجود العقلي
لوجوبها اي لان يتقدم الوجود العقلي لما به الواجب على وجودها اما لو فرض عدم ان يكون قبل وجود ما الواجب فيها بالاستلزام
يكون قبل الوجود العقلي لوجود الواجب عاملا واف وفيه هذا وقد استدل لوجوه اخرى انه لو وجد الواجب على ما به
لم يكن الشيء الواحد في حالة واحدة فاعلا لذاته الواجب بحيث يترتب عليه للوجود لكن معروف له وفاعلا له لا يجتمعان
الواجب فاعلا لوجوده واتى لنا لا يسمى لانه واجب لكنا الشيء قابلا وفاعلا وسيجيء الكلام على
دليلها ومنه انه لو زاد وجود الواجب على ما به لكان ما به احتياج الى الماهية الى العارض الى المعروض لكن ضرورة احتياج الى الغير
لكان جائز الزوال نظرا الى ذاته والا لكان وجود الواجب لذاته منتفيا والواجب ما يلزم من احتياجه الوجود الذات
وفيه انه لو كان الواجب ماهية ووجود فان كان الواجب الجميع ان تركب ولزم العقل وان كان احدهما فان كان احتياجه وجود
احتياج الماهية في تحققها الى الوجود واحتياج الوجود لعروضه الى الماهية فان قيل الوجود في ما به يحتاج الى الوجود المطلق
ضرورة اشتماله على من يوجد في كل العام تحت كلي الماهية كمثل العام يوجد على كثيرين يصدق عليها وهو الاخر للعام
يحتاج الجنس الى الاخر اقرب منه احتياج الماهية في تحققها الى الوجود فان الوجود من تحقق الماهية لانه يتحقق بالماهية وغيرها
انه لا يكون ذات الحيثية غير الوجود لان كل متقدم غير الوجود لا يحتاج في التحقق الى الوجود وكل ما يحتاج في تحققه الى الغير
يمكن ادراك زيد الرجل تخصيص فيه فصل زيد الرجل السابق كان ما قيل كل متقدم مغاير للوجود كلا لانه من ضلال فيه ما لم ينضم
اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها فقط وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له
موجودا فكل متقدم مغاير للوجود لذلك كونه موجودا في نفس الامر في الذهن هو الوجود وكل ما يحتاج في كونه موجودا الى الوجود
فهو كل او لا يمكن الا كما يحتاج في كونه موجودا الى الغير فكل متقدم مغاير للوجود فهو ممكن لذاته لان الكل يدل على الاستحالة
لغاية الوجود بواجب وقد ثبت بما ربنا ان الواجب موجود فلا يكون الا غير الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته الثاني تطويل هذا الوجه وهذا الجمع على عدم ان الوجود اعم يكون مغايرا الشيء موجودا وبصيغة مختلفة كما يكون الوجود
من نفس الحقيقة الا بالحقيقة كما مر وانما فان الوجود والتحقيق وكون الشيء موجودا لكون الشيء محققا عبارات الفرق واحد والمفاهيم
متاركة لدلالة على ان كثيرا من السلب والاضافات غير ذات الواجب مع ثباتها وعدم انكار احد ايضا على تعريف الحقائق
يتبدل كل متقدم مغاير للوجود لكونه موجودا بحيث الى الوجود فلا كان ذات الواجب غير متقدم الوجود لانه في كونه موجودا الى الغير منه
فيلزم ان يكون ذات الواجب غير الوجود وقد مر ان كل ما يخرج عباره عن عدم العروض فان كانت الاضافة والنسبة اليه
فلا ما خارجة عن مفهومه لزم كون ذات الباري بعد تلك السلب والاضافة تركيبا لزوم كونه معدوما على التقدير وذلك اعلى التصور عن هذا
فان ذات الباري يكون فاعلا نسبت الى متقدم الوجود المطلق كنسبة الوجود الى ما هو الى متقدم الوجود المطلق وما دون
فيه سد انما يلزم على تقدير كون ذات الباري متقدم الوجود المطلق لا على تقدير كونه موجودا فاعلا معروضا للوجود المطلق فلا يخلص
من لزوم كون ذات الواجب غير كل من الوجود والوجود المستلزم لكون الوجود عين الوجود مع انها ثابتة بيان الاول بحمل الحد
على الاخر مداخلة ودليل هذا تبيين لزوم كون ذات الواجب غير الوجود بغير الاسباب الى غير ذلك من السلب والاضافات تعالى
الله والا لكان الخلق عدوا كبيرا فان لو تشريع الى آل ان تحتاج الواجب في وجوده الى الغير لا ان يكون الواجب بحيث الوجود الحق
وغيره كذلك من السلب والاضافات الى غيره فانه ليس في قلب الامكان ان تحتاج الواجب في وجوده الى الغير والا لكان واجب لذاته

لذاته وهذا يكذب في الصفة ولزوم الخلف والوجود الى رجي من الحالات العقلية اما الى من الحوالات فذلك الاحتياج الى استلزام الحلول
واما انه من الحوالات المتعلقة بذلك الاحتياج فصورة فيه اي في الحد صورة فاخرجا ما سبق من ذكر تقسيم كون الماهية موجودة قسم
الوجود بها وهو من العقليات الثانية لانه ليس بموجود في الذهن والا لكان له وجود آخر موجود في الى به فيتسلسل والوجود
الى رجية وعارض للماهية عند وجودها في العقل كما سبق كمية اقول هذا الكلام من العلم والكثير الذي يكون وجود الوجود
غير ذاته من الحالات ويعم فانه قائلا يكون الوجود والواجب قابلا نفسه لا يعم منه الى ما يحتاج استلزام الوجود الى الحالات
قال لو لم يكونه موجودا في ما به لم يعم منهم الحكم بان الوجود من العقليات الثانية يقول قال لو لا يكون الواجب موجودا بوجود عين نفسه
لم يعم منهم الاحتياج في بان الوجود لكان له وجود آخر لذاته قال هذا الكلام في تعلم الوجود المطلق لانه الوجود على نفس
الذي موجود من افراده وهذا الذي يرتفع الوجود في الى به للمتقدم الوجود المطلق فيستلزم منهم ما عدا عدم صحة الاجتماع لا يتم
اذا حكم على متقدم كل ما يوجد في الى به اولى ليس جهة في الى به او كلهم ما يوجد مستغن عن الحمل الا ليس يستغني كان لكن كل على حدة
من الافراد والافراد اشتباه في انه لا يكون من العقليات الثانية لوجود في الى به الخلا وجود الى به الا لانه من فرد فيه تصير
هذا الكلام بمعلم الوجود والاتفاق الدليل على ذلك ايضا لكن في ما به زوجي لو الوجود المطلق من الوجود الواجب لكان في الوجود
المطلق في الطبيعة في الذهن يكون الوجود المطلق من العقليات الثانية فانه يحتاج على الاعتراض لعقل الاعراض لعقل
آخر والكل في الاعيان ما يطابقه ثم هذا الكلام صحيح من الذي يكون الوجود زائدا على الماهيات كلها واجبة كانت وممكنة فان
الوجود غاير بها اذ لو لم يتم بها لكان تلك الماهيات موجودة وليس فكذلك الثاني واجب والا لم يكن الماهية موجودة
قبل اتصاف بالوجود وليس الوجود موجودا في ما به والا لكان له وجود آخر لزم التسلسل وما كان قبل ما به الماهية موجودة
ولزم الحدود والمذكور وما انه من العقليات الثانية فعنيا ما يكون كذا العدم وجوها بعض الوجود والاكان من الاحتياج في
العقليات الثانية لان عمارض الماهية على نفسه اقسام فنها ما يكون عارضة لنفس الماهية من نفس الامر والعارض الخارجي
احد وجوه اي الى رجي والذهني في ما يعرض كالزوجية بالنسبة الى الاربعة ومنها ما يكون عارضها لما هية في الوجود اي بغير
كالاضافة والاتفاق لفاء وعرض ما يكون عارضها لما هية بحسب وجودها الذهني ويخرج من العقليات فيكون في الاعراض
من التعقل ومعروضاتها من العقليات اول والماهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والخاصة
من هذا القبيل فان يخرج عوارض عرض لها بحسب وجودها في العقل فان العقل والاحاطة بها وتحصيل الى الوجود اي الى الوجود اي كل
تلك الصفات العقلية لها ما تمام ماهية تلك الامور او جزءا المشترك او الجزء او لا فالاول كالجنس فرعية ماهيتها او كلها
يصدق على كثيرين او جزئيا الصدق على كثيرين الى غير ذلك فان العقل الاحاطة او المفهوم الجواز فتلك تم نقيضه الى بعد هو جزئي
متناه كلام بان نفي العقلية الوجود في العقل كلي يصدق على كثيرين وذاتي تلك الفرادة وهنا لان الكلية والذاتية والجزئية
عقلية وصفت لمعقول آخر بعد مفهوم الجواز فهي من العقليات الثانية اقول ولكن تلك الوجود بان يخرج بالنسبة الى ما به
من الوجود انما يعرض لما هية فرضت على ما سبق بيانه الماهية الموجودة في الذهن ليس الوجود الا العقل الاعتراض لعقل
آخر فرض يكون من العقليات الثانية ولعل هذا الاشتباه انه لما رأوا ان اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا خارجيا
كاتصاف الجسم بالبياض حكموا بان اتصافها به عند العقل الى الماهية اي يكون قائما بالموجود وهو في العقل متقدما وتقدم
على نفسه من شرط لا شك ثم من هذا ان يجيز المصروف في الوجود بالماهية العقلية له ما يكون الوجود من العقليات

ولسبب كيف يكون اتصاف الماهية بالوجود بمجرد نفس الامر عقلا سبق الى بعض وهو الحكم والوجود الوجود هو الحاصل من وجود
الماهية الموجودة في الذهن عقلا سبق وان كانت تلك ماهية الكشف عنها الذهن لكون العدم والماهية الشاملة على الوجود
والامكان والامتناع من المعقولات الثانية والعقل لا يسلب النقيضين عن الوجود وعدمه امر النقيض باطل بما
موجود وبما ليس بموجود ولا يرى له الحكم عليها باشتقاق منها امرا لا يمكن ان لا يرتفعان لا يرتفعان في الحقيقة اما في فهمها ان كان مصادر
من النقيضين او غيرهما بان تضيف كليهما او لا تضيف شيء منهما اصلا كيف الامر ان كان النقيضان غير ارتفاع وان كان الحكم على
النقيضين بما لا يرتفعان ولا يرتفعان انما تصور بعد تصورهما وما قدرون توقف الحكم على تصور المحكوم عليه ولا استحالة فيه
اي لا استحالة في تصور النقيضين اذا الواضح تصور النقيضين في العقل ليس كالحكم النقيضين لان تصور النقيضين ليس متوقفا
على الاجتماع بينهما والصورة العقلية لا يلزم ان يكون مساوية للصورة العينية في اللوازم بل يجوز تصور احدهما بالنقيضين العقل
ولا يجوز بالعقل ايضا ان لا يمكن الاجتماع بينهما قيل الذي عن الشيخ وهي ان العقل في صورة النقيضين وحكم بينهما بالسلب
بما شاهد لهذه الصورة انصافا واعتبر بها العقل فيقف فيه والعقل يسقط فقد اتفق في كل غيب بالبين من غير ايجاب
بان تعيين العقل ما عاين عن امر صورتها بالاجتماع يتصور في النقيض لانهما فقد اخذوا ما عرفت ان العقل لا يحكم
الحكم من الامور الذهنية الى تتراع صورتها بل يكون مساك حفظ العقل فيه مهما كان وجوده لازم قطعا لانا نتوارث في كل شيء
ان صورة الصورة الشاهدة ليس الا صورة الصورة في العقل صورة ثانية في العقل العقل اذا الجمع بالشاهد تفرق يمكن وجود
النقيض في العقل لا يتوهم فيه اضاع الى الشيء صورة من الملابسة فقد بذلوا اضاع صورة احد النقيض مع غير الاخر لا
يصلح ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة بما حاصلة فيه بل شيء منه ايضا صورة فقد اجتمع الذين صورة النقيض
كون الصورة في العقل لا يحاصل فيه فلا شيء في ادراك الى تتراع صورة مثلا لا تتاج الى تكلف ادراك الصورة الثانية بتلك
بلا ان يرجع ما يجمع في ثبوت الصورة دون الثبوت اخرا على بالكلام ان يجمع على النقيض بالنقيض ان الذي لا يصح وعن شيء بان
الوجود في الذهن من الصور الحاصلة لدى صورة في كثير من الملة وقد عرفت بطلان هذا الذهب بالاستقل الاجتماع النقيضين
ما ان تصلح ايضا بكلا النقيضين ايضا كيف نفس الامر ان كان النقيضان غير وجود او ممتنع في نفس الامر فلا يمكن
من النقيضين ولا يلزم من وجود شيء في العقل اتصاف العقل على بسبب كثيرة ولا من فرض العقل اتصاف شيء لكلا النقيضين في الامر
اتصاف بهما ولا لعقلهما في نفس الامر حتى يلزم اجتماع النقيضين العقل وكذلك العقل لا يتصور بالنقيض الاجتماع بعد تصور العقل
قد يستند عليه بانه فيكون بما حيث يتوقف وعدمه يكون بما يكون عن النقيضين الاجتماع النقيضين لا يتصور العقل
يحتمل ان يكون اتصافه بالعدم يسبب قبل العقل كيف اعتبار تعلقه العدم ابي عدم الموجود مطلقا وهو ما لا يمكن وجود
بوجود من الوجود لا ينافيا ولا فاعل بان مثل العدوم المطلق في الذهن موجود بالعدم بالعدوم مطلقا وهو ما لا يمكن وجود
ابي العدوم مطلقا يكون متصورا بعنوان العدوم ثابتا بنفس الذهن من نفس الوجود الذهني يتوقف الاجتماع بالعقل
اي يسبق من العقل ويحصل الجنس لان العقل وضع موجود مطلقا ولا حظه بعنوان العدوم ثابتا وقد ان يكون الماهية موجودا بالعدم
الحكم عليه في ثبوت متصور والثاني تقض بما هو الواسطة الثبوتية على قولهم الحكم على الشيء ان يكون بالعنوان
متصورا بوجود ابي بوجود الحكم وعليه في الذهن وهي ابتداء وذلك يصدق قولنا كان معدوم مطلقا لكن الحكم عليه غير
اتساع يكون المشروط بدون تحقق الشرط والعدم بالشرط يستلزم الثاني تقض لان موضوع بذلك القضية وهو العدوم مطلقا وذلك قد تم حكمه

عليه بانه بالحكم مطلقا فهو موصوف بانه والحكم عليه وهو الحكم عليه ايضا وبذلك الحكم عليه ايضا وبذلك الحكم عليه ايضا
المطلق ثابت بانه ثابت وهو غير ثابت بانه ثابت عليه وهو الحكم عليه ايضا وبذلك الحكم عليه ايضا وبذلك الحكم عليه ايضا
والاثبات ردفي بعض النسخ بدل قوله وصحة الحكم عليه بانه ثابت عليه وهو تصور ولا ثابت نقض قوله والايجاب الحكم عليه غير ثابت
ثابت والا نقض بعض الى العدوم المطلق متصف بانه الحكم عليه غير ثابت لا يسبق ثابت والا نقض بعض الى
ليس من تلك المحتمل من حيث هو ثابت والازم الثاني نقض لا يجاوز الجهة تردد بين واحد لهذا الى تفصيل عليه
جهة الاثبات تقسيم العقل للوجود فالايجاب في العدم وغير ثابت لا يمكن تصور العقل بالعدم لا يمكن ان يكون بعض تصوره بالثبات
في الذهن ضرورة ان تقسيم مفهوم الى القسم بدون تصور الاقسام ممتنع والحكم على بين بانها جائز ان يكون تصور الحكم
عليها غير متصور وتصور ما ليس ثابت في الذهن وان نقض ان يكون ليس ثابت في الذهن ما عدم ذكر الاجتماع وقد
ما عرفت فان ذلك ليس في اجتماع النقيضين وفي بعض النسخ بدل قوله واهذا اتم الوجود قوله واهذا اتم الوجود
ان كل الموجود على الوجود في الذهن لستم الكلام فالكاتب المقابل الايجاب الحكم بانها زايد التسكين فرق الاستدلال
لكن في التمايز بين صدقه في العقل بمنازع لهذه الاخر وهو كل العقل الاتصاف بين الثابت ليس بالاستلزام ذلك لا يكون ليس
ثابتا في العقل بمعرفة عقله وذكر في كتابه تعالى الحكم بانها زايد التسكين على الاتحاد صدقه في الهمة
لكن من الخارجين بالاضرورة لو في العقل وما له صدقه عقلية وليس الا ماهية لا حقيقة ولو سلم ذلك فهو فرق ان ليس بين الحال
حيثية عقلية لكن الحكم ان ثبت بين قد عرفت اسرار الكل ان يكون ثابتا بانها ولا يكون لا حيثية بانها آخر وهو
في ذلك واذا فالحكم الذهن على الامر الخارجية الى الوجودات الخارجية منها من الوجود الخارجية كقولنا الحيوان
انسان بين الحكم والخارج في صحيحة تقول اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يحتمل ان تكون نسبة بينهما خارجية فاذا كان الحكم
كانت النسبة الحكمية حقيقية تلك النسبة في خارجية وبذلك العلم بعلاقة الحكم الخارجي وما لا يمكن النسبة خارجية ان يجتمع
في الخارج فلا تكون النسبة الوجود وما لا الى وان لم يكن الوجودات الخارجية على ما هذا بعلى لا يمكن صحة الحكم مطلقا
للخارج اذا حكم بالامور العقلية على الامور العقلية كقولنا ان الكل ان اعتبر بين اوصاف الامور في الخارجية كقولنا ان
حكمي اذا حكم بالامور في الخارجية على الامور العقلية وذلك مشي صحيحة وصدقه الى بالامتناع ان يكون الوجود الخارجي
ثابتا بالامر او عقلي الشرط في الخارج اقول الواو بالحكم في هذا البحث غير الحكم الاول على ما هو الاصل ورد الاول فلكون النسبة
السلبية خارجية لانه فيه على كون طرفيها موجودين في الخارج فان الامور في الخارجية مقدورة في الامور العقلية في الخارج
صحتين تلك النسبة سلبية خارجية في الخارج بالامور في الخارجية على الامور العقلية بحسب تعلق الخارجين بين الحكم
وبين تلك النسبة في الخارجية كما كان كذلك اذا كان الطرفان موجودين في الخارج بهو الثاني ربطه بالحكم الصحيح
فيما لا يكون طرفا موجودين في الخارج قد يكون طرفان الحكم كما اذا قلت زيدا على في الخارج الانسان بالعلم للمصنف بالعلم
في الخارج فقط وهذا ما يقال من ان الوجودات الخارجية قد تختص في الخارج بالامور العدمية وان اشتركا وبدا الجزئي
في الخارج الاستدلال بالجمل الخارجي ان صدق شيء على الامر الخارجي بما يكون هو توقف على وجود الكلي فان لا يوجد في الخارج
لا يجب البين في الخارج من الصحة والاستدلال على وجود ذلك الشيء تطلق وقد لا يكون طرفا في الخارج فان قولنا ان يكون الكل
الحكم بانه كان الانسان صحيح ولم يكن الانسان في وجود في الخارج وكذا في قولنا الامكان الغير ربي والاختصاص في ثابت الصور بين

بيان اشتراط الحمل بثبات الموضوع لكن الحمل الشيء اقول فيه نظر لان من قول الحكم الكلي الحمل بثبات ما اجتمعت غير صحة
الى بيان وان كان الحمل كانت متعددا في جميع حقيقة ولزم بطلان الحمل وبين بطلانه على تقدير صحة الموضوع فلا يطلق فاما الوجود
لا يستدعي وجودها بما جاوزت شيء كيف يوجد في على الوجود على الوجود على ان قبل اثبات الوجود الماهية تعرض الوجود على
صفتي يجب الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا والوجود لا يكون ثابتا لماهية الموجودة والا لم يكن النقيض في الكثرة ثابتا لماهية
الوجود فاثبات الوجود لماهية الموجودة تستدعي وجود ثابتا في عينه قبل وجودها فذلكم لا يمكن ان يكون الماهية موجودة
او بوجود واحد من غير وتقرير الجواب ان اثبات الوجود لماهية لا تستدعي وجود الماهية قبل الوجود اذ ذلك الوجود لا يكون
لماهية الموجودة قلت لم قال الوجود كما سبق لكثيرة ثابتا بالماهية من يشتمل الماهية الموجودة والماهية الموجودة
وسببه عنها لا تتعلق فيها وثبوتها بل فيها لا اثبات فيها وثبوتها في الخارج ان كان لا يمكنه ان يشترط جواز ثبوته
عليه بسبب الوجود في الماهية تقرير ان جاز ان يكون الماهية غير ماهية لا يمكن ما لم تجد تلك الماهية في سواها من الماهيات
تلك الماهية في سواها من الماهيات والا لم تجد تلك الماهية من الماهيات بسبب الوجود عنها وكان ما موجودة لموجودات
ما لم يكن موجودة لا يكون سبب الوجود عنها فيكون تحصيل الوجود الماهية شرط لسبب الوجود عنها فيكون تحصيل الوجود
على الوجود الوجود وهو النقيض وتقرير الجواب ان الماهية تتقرر في الخارج ثابتة في الخارج فلا لم يكن سبب الوجود
لا يمكن ان تتغير تلك الماهية ما سواها في الخارج بالمكان تتغير في الذهن فيجب على الاتفاق تتغير ثابتة في الخارج
لان محض سبب الوجود على الماهية من الماهية تاب الا اثبات فيها على من ان تكون الماهية سواها وقد تحصل الوجود
وان الماهية تتغير ثابتة في الذهن تحصيل الوجود اي اثباتها في الخارج فان كان شرط لسبب الوجود ولا يوجد
لم يجب في الماهية الموجودة في الذهن شرط لوجود موجودة فيه في الخارج النقيضين بل ان يجب عن الماهية من حيث
يجوز ان تكون محكوما عليها بالسلب صارت موجودة في الذهن والا لم تحقق تلك القضية موجبة صادقة فاذا تقرر
الماهية موجودة في زمان كون تلك محكوما عليها وهذا لا تناقض ان السالبة المطلقة العامة لم يجب الوجود عن الماهية في الخارج
ان تلك الموضوعات في الشيء المعينة اذ كان وجود ذهب لها لكن الحكم بسبب الوجود المطلق او الذهني عن ماهية من الماهيات مطلقا
للواقع فلا يرد بانا اذا كان بينهما في الوجود الوصف من القضايا الثابتة اللاتي يوضحان في المعقولات الاولى ثبوت لي
العقل من الاول على الوجود ما تشكك فان قول الصفة على الموصوف الى ما عليه من تحكم وكذا الى في الوصف في وصف الموصوف
والاخص تقدم الاول على صفته من تلك ما يجب الموصوفة بتعيينه والاستلزام قد ذكرنا ان الخارج بالاستلزام وما يجب السلوك
فلا يعين ثم الوجود قد يكون موجودا بالذات وقد يكون في وجود نسبة وآخر كان قايما بغيره كالسواد والكاتب وقد يكون
موجودا بالعرض وقد لا يكون له وجود نسبة لكن يصدق عليه من الافراد يكون موجودا كالانسان الصادق عليه الفرس الكلي
الصادق على زيد فان الفرس فيه موجودا من الذات الانسان والا لم يكن موجودا ان العرض في الخارج ان يصدق ما عليه موجودا
الوجود في الكتابة والعبارة فهذه التي قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الاذهان وقد يكون الموجود في الاعيان
في الاذهان الوجود وحده وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون وجود في الكتابة فقد يكون الكل معا اذ موجودا بالمعنى وذكر
الوجود عن زيد فلا في العبارة صرت متصفا به الكتابة تدل على الصحة بالاتحاد اللفظ الدال عليه للانسان يدل على الصنف
الوجود الى اللفظ الصحيح بل الامر الفصل الصحيح بالاتحاد وذلك اللفظ كان الوجود متقدم قبل الوجود في الاعيان من قول ما موجودا

بالعرض بالوجود له فيه فيكون موجودا بالعين الصف فلم عدد الوجود في العبارة او الكتابة من ان ذوات الكتابة لا يعرض بالعرض لا تقال له
وجود في الذهن دون ما لا تتصور كلها يوجد في الذهن وجود الذهني ثابت لها بالثبات لها بالعرض وليس لكن وجودها
في العبارة والكتابة بل وجود وجود حقيقي ذاتي ليس بان ضم اللفاظ ان في حمل موافاة على الوجود عينين كالمرئي مثلا
ليس كانه موافاة وجود والمنسوب الى الموسى اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الوجود في العبارة او الكتابة فلا
به لفظ الموسى فيه في الكتابة لا لان من الوجودات العينية الحمرية بل لعلى بيان فان الموسى موجود في العبارة او الكتابة
في العبارة فيما قيل بان العال عليه بتوسط واسطة او بواسطة واحدة موجودها وما في الكتابة فيما قيل بان العال عليه
احد واسطتين فيما قيل بان العال عليه بتوسط واسطة اعتبار ان العال عليها بواسطة او بتوسط واسطة موجودا
معنى الجواز على الوجود عقب كونه غير الاعلى وجودا في الخارج موجودا بالعرض الا الوجود موجودا بالمعنى ترتيبها على الشيء
بينها والعدم لا الاختلاف لجواز اعالة العدوم لعينه اي يجمع عوارضه المختلفة فذهب اكثر المتكلمين الى جواز
وقد يسلكه كما بعض الحكمية والبلخي الجبري يحكي الخوارزمي من المعتزلة الى اثبات عينها واختار الصوفية والاشاعرة
مسلمين يعترض بانه لو كان ثبوت حالة العدوم لا يعد لعدم لعدم بالعدم والاب وبل يتوقف بالوجود عن الحكم
ويكون ذلك الظواهر الواقعة في الخارج الى الحقيقة الوجود الاول الاول بتوقف الاول
الاشاعرة اليه فلا يعم الحكم عليه بالعدوم العدوم على وجه اعالة العدوم لهم الحكم عليه بعد العدوم لكن العدوم لم يسلم بوجه
فيجتمع الاشتراك العقلية البدهية لا يمكن ان يشارك الحكم عليه والجواب في مذهب الاول الصفة وهي ان تكون الاشتراك
العدوم لهم الحكم عليه بانه مشاع العدوم لكن العدوم ليس بعينه ثابتة وما في الخارج لهم الحكم بالعدوم لكن ما
يستدعي وجود الصفة فلا يعم على العدوم فلا يعم الحكم عليه بانه مشاع العدوم فانه يجوز اعتبار سلبا بانه قبل ثم يعم
عدوم والسابقة لا تتقرر وجود موضوعها فلهم الحكم عليه على العدوم لانا نقول لعدم ثبات الاعتبار والحكم يعني العدوم
يعني لهم عدوم الحكم عدم ملتزم يعني على ان السابق ذكر الاجماع في اقتضاء الاشارة العقلية الى المحكوم عليه
الحكم الاجماع على العدوم مشاع الاشارة العقلية اليه كما ذكر تلاشي الحكم السلبي عليه لهب وتحت الوضوح والاتهام
بذلك الصحيح وهو ان يقال لا كون من الدليل على عدم تحقيق الحكم على العدوم لعدم العدوم لو تم لدل على انه لا يجب الصلاة
على ليس بموجود في الخارج وكذا ما صادق ولا يشبه فيما كتروك العدوم لكن يجتمع بين وجود وعدم سواء ان يصدق من الحكم
ع وتمرين ليس بين الخارج وكذا ما العدوم لا يخص بالعدوم لا يجب الحكم عليه كلهم على ليس موجود في الخارج العدوم لهم الحكم
والثالث الثاني وهو ان قيد الفرض ان يوجه اعالة العدوم لهم الحكم لعدم العدوم فان امتنع يحكم العقل على العدوم لهم العدوم
لا حيثية له مقصود ولكم عليه لا سلوم امتناع العدوم لو ان موجودة عن غير الحكم على مقصود ومحكم عليه من
الحكم ولو سلم فقد لكن العدوم ليس له حيثية ثابتة ان اراد به انه ليس له حيثية ثابتة في الخارج او في الذهن فهو مانع الوجود
له حيثية ثابتة في الخارج او في الذهن كذلك ايضا هم عند المعتزلة التي ما بين ثبوت العدوم في الخارج فلا تقوم حجة عليهم لانا عند الفلسفة
قوله مشاع الاشارة العقلية البدهية لا تتوقف على الوجود في الخارج بل يكفي الحيثية الذهنية ولو سلم لها
حتى تقف على الحيثية الخارجية اقول له ان اراد به انه ليس في خارج العدوم حيثية خارجية على معنى ولو لم السلوب فذلك يضاهم
لعدم العدوم في زمان كونه موجودا والحيثية خارجية واما ان اراد به انه ليس في حيثية خارجية بل على كونه عدوما والاولى فذلك مسلم

مطابقة الحكم لمتعلقه ربما ليس الموضوع هو وجود في الخارج فلا يكون في جنب الشيء شيء في الخارج بل ما لا يكون طرفا له موجود في
الخارج قد يكون صحيحا ولا يكون مطابقا لمتعلقه بل عدم الكون مطابقا لمتعلقه للخارج وعدم مطابقته له لا يكون عبارا بحيث هو فلا يعد
من الكذب قد يعد صحيح الحكم وهو ... فلا يكون جهة ... مطابقته لما في الخارج ما عاصم من قبل ان يكون الوجود والعدم
طرفا له موجودين في الخارج مطابقته لما في نفس الامر وعدم مطابقته له والوجود نفس الامر ما عاصم من قبل ان يكون الوجود والعدم
كذا ليس في حيز ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك المدرك واحاطة الحاكم على ان الوجود والاعراض الاعتبارية
التي لا ذهنا ان لا تكون تصور الحكم ... ان لا ذهنا ان لا تكون ... غير ... فيها الاحكام الغير المطابقة مع الواقع فيكون ... حكم
ما في الاذهان لم ان يكون ... العالم قديم ... مطابقة ما في اذهان الفلاسفة ... وقطعا وايضا ... الحكم
في الاذهان ... الحكم ... قديم العالم والمتكلم ... الطابقة ... الخارج ... الحكم ... اليه
وهو ان ... في نفس الامر ... الحكم ... في الاذهان ... الحكم ... مطابقته ... الحكم
عند ... مطابقته ... في نفس الامر ... في الاذهان ... الحكم ... الصور ... مطابقته ... الحكم
في الاذهان ... الحكم ... الحكم ... الحكم ... الحكم ... الحكم ... الحكم ... الحكم
... الحكم

وحدها بل بثبات الصانع لجواز ان يكون ممكنا لذواتها في زمان كونها معدومة وواجبة لذواتها حال كونها موجودة وليس لذواتها
حال كونها موجودة فلا حاجة لها الى صانع كما ذهب اليه الحكماء اقول ان هذا الكلام من الغرض حق وصواب لكن الجواز وعدم الجواز
وتحقيق الحكم مستدعي زيادة بحث في الكلام وتعلق الوجود عند الوجود عند الغير اعني ذات الوجود مطلق والامكان اعني غير ذاته
العدم مطلق والامكان عرضا العدمان مطلقين فيجوز ان لا يكون الانقلاب من ذات الممكنات الشيء ان يكون شيء واجبا ان يكون
غير ممكن او ممتنعا في زمان الجواز او بالعكس او يمكن في زمان ما يصير ممتنعا في زمان آخر او بالعكس لان منشوء ذات الشيء لا يتعين ذاته
بحسب الضرورة بل يكون الوجود قد يسلب الواجب في ذاته عن الامكان في ذاته ممتنعا في ذاته الواجب الوجود لسلب هذا التقييد بل يمتنع الضرورة
قيد الوجود بكونه سبوقا بالعدم فاذا زال هذا الوجود يمتنع انصاف ذات الواجب به فيخلو عن الصفة ... ولكن لا يجوز ان يكون
غير كونه واجبا وللامتناع وجوب الثاني الى الامكان ... الذي الى الامتناع ... الوجود مطلق باق بل لم يوجد بعد بغير واجب
وتقدير ... العدم قد ينبت بكونه سبوقا بالوجود فلا ينتفي ذات الممتنع هذا العدم المقيد بل يكون منصفا به والعلم
حتى ذلك التقدير ... الامتناع ... الذاتي الى الوجود الذاتي ... علل ما صار ... العدم مطلق باق في حاله وعلى هذا القياس
اذا قيد الوجود بكونه ناشئا عن ذات الموصوف به لكن انصاف ذات الممكن به ... الممكن بذاته مشتقا ... الوجود المطلق
باق كما لم يغير بعدوه وانصافه فانه لو ... الامكان غير الممكن الازلية غير ... لوجود ذلك الممكن اذا قلت انه كان ... الامكان
ان الامكان الاول هو الامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان ... فاستمرا غير سبوق بعدم الانصاف ... الذي
الذي يقتضيه لزم الامكان في ماهية الممكن واذا قلت ان ليست ممكنة كان الاول ... الوجود على معنى ... وجود المستمر الذي لا يكون سبوقا
بالعدم فكما ... من العلوم ان الاول لا يستلزم ... لجواز ان يكون وجود الشيء في حالة ممكنة ... ممكنا مستمرا والممكن وجوده على ... ممكنة
اصدق ... بل يمكن ان يكون هذا ... ذلك ... من قبيل الصفات ... وفي الممكن ... الشيء ... الى الانقلاب الوجود ... من الوجود ... بعد
من العلوم ... الشبهة قد مشهور فيما بين القوم ... قبل ان ... ذاته ... ذاته ... اذا الممكن ... مستمرا ... الممكن ... ذاته ... من ... الوجود
في ... ذاته ... انصاف ... الممكن ... الوجود ... الوجود ... ذاته ... من ... الوجود ... الوجود ... الوجود

غاية الامر ان الذات شرط في ماهية الوجود والاثر وذلك تحصيل الحاصل ولا يستحيل فيه وانما الممتنع التحصيل كان حاصلا قبل التحصيل
الثالث ان الذات شرط في الماهية الوجود او في وجود الماهية والكل باطل اما الاول فلان الذات سلب الكلي فلا تكون شرطا لشيء
الشكل كونه ان يعدد في الخارج وجود الذات والتالي باطل لما بينا ان الذات ليست فيه فلا يتوقف الشيء عليه فلا يكون شرطا
الرابع ان وقوع الخط في جسم عدما ومن ثم الاشرف فقد كان ان يتبه الان في جانب الوثوق كما كونه كذلك بالنسبة الى الذات
انسانا عند عدم الوجود ثم يصير انسانا في الوجود فيقع بنفس الاستحالة فان العدم في ضمائر حصوله من الذات سابقا ام معدوما فاذا وجد
في وقت ما اي ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا بعد الشيء في انسانا يكون صدق الصلاة الماهية بعد الوصف في الانسان
واما الوجود والصفة فقد اتفق الرابع عدم بان فلا يصلح ان تكون الوجود والجواب بانه الوصف الماهية وهو قائم بها او بجهة
موجود للان الجعل انما يكون بينه فاذا لم يكن بينه فاذا لم يكن الماهية ونفسها ليس موجودا وسط جعل منها فكيف يصير
والتحرير يجعلها الجهة وهذا معنى قولنا الكلي ان الماهية تستحق بجعل الى على عليها كما في الاعلى ويسلك في عدم السلف وقد كان
مالك الشريف الى عالم المثل الشمس مثلا بل الشمس موجود وقد يوجد في بعض الفنون هذا قوله ومقدمة وجود الكلي قد يستعمل
في الشيء بعينه لكن قوله عند اهل الرأي بالنظر اليه ثبت بالضرورة ضد ما كان بالضرورة ان الواقع والكلي لا يوجد
الذي لا تضاع اليه في عدد الرضى بقدر آ استيفاء البه لكن العدم لا يصلح الواسطة والجواب ان العدم بالضرورة الكلي وجود
مستلزما لعدم عقد لانه لو وجد ذاتا لا وجود فيه لا يكون الكلي من ذاته في ذاته الوجود ايضا الى العدم والعدم بالضرورة الوجود
في العالم فيستند بالبيان الصانع وايضا عدم العلول عند عدم العدم ضروري واما ان عدمه معلل بعدمها او بامر ملازم لعدم
غير معدوم وضروري الضرورة غير مستوعبة بل الاعدم في غير ذلك لكن استند الحكم على السند الاخير مع ان الاول بان الضرورة
جواز ذات والعدم الى العدم والشيء استناد الوجود الى العدم وهو باطل لانه قد سبق ان العلل كما تترتب الوجود المعلول على وجود
العلة استقلال الثاني كذلك وجود حركة اليد فوجود حركة الثاني كذلك يحكم ترتب عدمه على عدمها استقلال الثاني كذلك حركة
تعدم حركة الثاني اعني عدم حركة المستند الى حركتها فكان استناد وجود الى وجود ما يدل كذلك استناد عدمه الى عدمها
ملزوما ان يقال عدم مستند الى امر ملازم لوجود ما وهذا باطل بديهة فهي الصورة منكر كاذبة ومنها ما كان ضروريا ان
حاوس الكلي الى المتوقف الى الثاني وجود علته اي علة الامتنع وجود الامكان اشتغال في الكلي الباقي في الى المتوقف الى الوثوق
ام الامتنع بين قال علة الامتناع الامكان ريب الامكان وجود الامكان الباقي في الى الوثوق الباقي الى الوثوق
ليس الكلي لانتفاء عنه لم يوجد وتحال الباقي وجود فيه معلول ايضا اعني الى به مرتبة العلة بالحاجة الى الوثوق والعدم
الامكان ان اوقات العلة الامكان زيد طالوت وجزء الكلي الكلي الباقي في الى الوثوق الحادث مستغنيا عن الوثوق الحادث
ما منهم وتكسوا بنات البنات وهو فاسد والبنات وفي قوله ان العالم ممتنع الى الصانع في الكلي الى الوجود الحادث
بقول حاجة اليه في وجود العدم بعد الصانع تعالى فرد كذلك علما لبيرا اعدم العالم فلكان هذا ارتباطا بين العدم الى الوجود الحادث
بين تقدير فاي اما عقلا فالمثال واما تقدير الوجود علما بعد عينه فهو في حاجة الى الصانع اصبحت سواء اما الكلي الاخر غير
اما غير الوجود الوثوق مستغنيا فلو عن الكلي المتحدة المتى حاجة الى الصانع في ايضا فتى حاجة اليه وايضا والوثوق بنفسه الذات لا
مقدور فوق ما الوثوق الكلي في جانب الى الوثوق لم يكن الكلي الباقي في الى الوثوق لان الوثوق فان نفس الوجود الذي كان
يصل الحصل وانما فاذا الوثوق وجود لم يكن التاثير في الباقي والتقيد وتوثر الباب الى الوثوق بعد الذات لكن الباقي بهذا الذات وتاثير الوثوق

الوثوق الكلي الباقي في الكلي بان يعدد متصلا بالتاثير والتعدد بعد ذلك الذات والذات الباقي في الكلي الى الوثوق الكلي
ما حاصلا قبل وجود تعدد من هو بذلك التحصيل وقد عرفت فساد ليس في دائرة وجوبها لهذا المتاع فان الشيء على الاقوام
ان الصفات الكلي بالوجود في ثانيا وجوده كالمحصل متعلق وانه لم يكن متعلق وانه لا استقرار نسبة ذاته الى الحق في وجود وجوده كذلك صفاته بين الاثر
الثاني في الوجود من الازمنة ليس متعلق فانه لا استقرار نسبته الى الحق في وجود وجوده امر لانه له في حدوثه فان استقرار الصفات
اياه في الزمان الثاني ما هو فكان الصفات بالوجود في ثانيا الوثوق بنسبة الى الوثوق كذلك صفاته بين الذات والعدم الوثوق
بالوجود الاضافة بالنسبة الى الذات الذي وجود ما بتدا آ وفي وجوده متاخر الى الوثوق الذي يصح الوجود بسببه وجاء الماهية
في حال بقاء كما كان حيث في ابتداء الوجود فيه فلو فرض استغنى فيض ذاته الوجود من الصانع ثم على العلم في ان ابتدى وجود داء هنك
لعلق مكاسبات ركن استغناء عنه بذلك الشيء في كالحي عنها في الضرورة فاذا كان عنها في الضرورة من تمثل فوجود بان الكلي
العلة الوجود وليس الاستناد وجود الصانع في الهيئة انما هو الوجود مثلا عند الوجود الكلي الاستناد الذات والذات كذلك
علل عدة الاضافة كقولهم يتركك الكلمات وتلك الاضافة مستند الى العلل ما عليه من غير تلك الكلمات المستند الى الوجود
ملابسة باعدم من منا ولد ابن ولان الكلي الباقي مستند الى الوثوق في ثانيه جاز استناد العدم الكلي الى الوثوق الوجود الكلي
ان ممتنع الى الوثوق في ثانيه غاية الضرورة ليس من الحدوث كالكلي في الباقي فلا كلي الى الوثوق والكلي في الباقي
ممتنع الى الوثوق في الحدوث وايضا لو كان الوثوق ليس من الحدوث كالكلي في الباقي فلا كلي الى الوثوق والكلي في الباقي
على ابي الصفات التي الى المتغايرة على ذاته كما عند ابي الكلي والعقول فالكلي استناد الى الكلي بعني ان قدم الوثوق
بالوجود لانه لا كلي استناد الى الكلي لان فعل الكلي مسبوق بالقصد والقصد الى الاول متقدم عليه فلا كلي لعدم وصول
الى القصد الى الوجود الكلي ثم بديهة ولا يتقدم القصد على الجهل فتقدم الاول على الوجود في الى الوثوق الجهل بعد
زمانا فالزم الى القصد الى الوجود بعد قبل الى شيئا اذ كان القصد كما فاذا وجوده القصد كان مع القصد ان والا لم يكن
فيه عدم متقدم عليه زمانا كقصد الى الصفات ومنها الاول الى الاستناد الى الوثوق ايضا متقدما زمانا والكلي لم يوجد
الوجود ما جاء به او حدوثه وعلى التقدير بين علم الوثوق جاد وقد اضاف وقد يضاف قد عرفت فيه فلا قبله الى الوثوق
والجواب لان سوى الله تعالى لا يستحق القدم الذاتي للوجود سوى ذات الله تعالى ولا يستحق ازلية توجد الاجزاء الوجود
بعضهم من ان صفات استغنائه واجبة وقديمة بالذات فيه ثبات الواجب يعني انها لا تفتقر الى الغير الذات والقدم الكلي الى الوثوق
ذات الله تعالى انما قامت الكلي والعلل المعدومة وصفاته ايضا فيه الاكثر من عدم وجودهم فانهم اجمعا على ان الله تعالى واجب الوجود
موجدة في ذاته تعالى واما العقل فقد العالي الشهيد اضافة بين الشيء والعدم الزماني ايضا عاصون في الله تعالى ان يتبدل الوجود
الزائد القديمة الاول ان الله بعض منه بالحال ابتداء الله تعالى اجدا الابعد تعين الغاية والذات وقد والقيمة الوجودية وتعطيل الذات
في الاول هو الذات وذا الواجب حالة خاصة من علة للاوجه من الذات من الغاية من الغاية فلم العقل معقد العقد وما يقابل
فان الاضافة في الجعل الشيء الماهية بانها في الفعلي انكار ترتب القدم الكلي لانه في الشيء لم يكن قبله وذلك القبول كما متصرف والذات
ان الصفات الكلي بالوجود في ثانيا وجود الصفات قد عرفت فساد ثالث وجود الى وجود الى وجود الى

والجواب عن وجه الاول انا لا نم ان التعلق الى وجود الحادث ينحصر في العلة بل الاكثر ان يكون تعلق الامكان بالحادث شيئا زائدا على ذلك
وكما تتعلق العلة او التدبير والتصرف لامكان تعلق العلة بالمعلول فان كان الحادث جوهرا او كان كذلك فلا نم توقفه
على مخصص ذكره اعرضنا عليه بل هو مستغن عن المخصص فان علم العقول والنفوس بالكليات زائد الفائدة بها على الاطلاق الجواهر موجودة بالفعل
العقول والنفوس ثابتة باقية والكثير لهم الوضع ليست مثال الهيئة وغيرها مثلا فوجدنا على هذا الفرض العقول
جميعها كلها انها بالنسبة الى كثير منها بالنسبة الى العقول وتلك الحادث الجوهر فيها ما قد الامكان الى ايجاد الامكان الذاتي الذاتي انه
وجود في تقدير ما في قبله الزمان او ايجاد الامكان الاستعدادي فلا نم ذلك لان وجود الحادث ما لم يكن الامكان الاستعدادي
من غير ان يكون مشاركا لها واحد معها لها الى وجود ذلك الحادث والكيف فاما من الاشياء بل في الاوقات يستغني عن الامكان
المتقدم على هذا الوجه والان احدهما ان المراد الامكان الذاتي ويمتنع في الايجاد غير الكثير لان الامكان الذاتي ما هو ليس الا الوجود
وما بالذات وما بالعرض على ما سلف فالامكان ليس الا الوجود بالعرض في شيء وجوده الشيء شيء آخر كما لا يصلح تقدم الشيء
والنسبة الى وجود فلا فرق الا في حال جهالة وجود شيء من موجود شيء آخر والامكان ليس الى الوجود بالذات الامكان وجود الكل
الشيء الامكان ما سلف وجود بالغير ان يكون كيف اذا وجد الامكان في وجود الذي عن الاعراض الاعم عن كان الشيء الامكان الذاتي
الى وجود ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لكان معدوما لا شيء كون ذلك الشيء موجودا فيه او معدوما على التقديرين يكون هي ما دام
الذكر ولا فالممكن ذلك الشيء ما يتعلق وجهه بالغير من مخصص الوجود سبيل الاعدام الذي لا يكون جاعلا ذاته الامكان لكان قبل وجوده وجوده
اذ لا معنى قوله شيء من الوجود عاجز في الحكم به وما يوجد له نقصان الممكن ان يتم منتسبا وجوده الوجود بالذات السند الذي ذوق على
ما في كتب الامكان موجود في الخارج لو كان الواجب لا يجاز قبله فيه وجود الحادث ماهية ذلك الحادث فلا يلزم كونه قبل وجوده
ذلك يتعلق به كون الامكان موجودا ثم الاستدلال غير صحيح بالفرق لكن العدد الاصم كون ذلك الشيء موجودا فيه او معدوما فيه
مستغني امكان وجود ذلك الغير لا وجود بالفرق لكن العدد الاصم كون ذلك الشيء موجودا فيه او معدوما فيه
العدد الاصم لا يتم فلا كونه معدوما مع ذلك غير الموجود فيما بينهما ان الواجد الامكان الاستعدادي والدليل قائم على وجود ذلك الحادث
ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون في الزمان القديم وجود الحادث شرط قديم والا لم يتقدم الحادث الذي العدم على وجوده على العدم
ان التخصيص لا يتم الا مع الجواز بل الجواز شرط حادث وجوده متوقف على شرط الوجود حادث وهكذا الى غير النهاية وتسلسل توقف
على ذلك الحادث حدوث الشيء لان الحادث لا يوجد ما دام متوقفا على شرط الوجود وقد يكون واقعا خارجا وجود بل الاعدام جواز وقت قبل وجود
معدوما للاحق من غير اجتماع كما لم يكن في الاجتماع الكلية ويحصل سببها على ذلك حالا لانه متوجه الا الايجاب من غير العلة من امكان ما استعداده
التسلسل وتقدم في الترتيب والبعد المتقدم الى ما لا نهاية من الحادث ولا يوجد منفصلا عنه فالتقدم وفيه الوجود الايجاب على اعتبار
على كون الصانع القديم موجب بالذات فانه على بالاختيار وجود الحادث في تعلق الوجود القدرة التي تشاء فالخروج والتخصيص
على شرط حادث فاسد لانا لا نم انه لا يصلح سببا لذلك الحادث الذي قبله الحادث موجود في الواقع فيما بعد فيما لا يكون موجودا
عند ما الحادث قريب من الحقيقة فان العلة ما دام لم يكن في الوجود فكان الزمان في الاعيان لكن في الاعيان انما نسبة بين الحدوث والتخصيص
من العلة والاستعداد لكن النسبة في الاعيان لكن انما نسبة بدون كون التسبيب فيها فالقديم لا يلزم عدم الوجود بالذات
البرهان الاشاعرة القديم الى ما على الاختيار فيما يثبت فيه مشاعره الذات ما يلزم ويجب الذات واشتاع عدمه واما كون مستند الى الايجاب
ما يجوز ما اوجب بالقدرة واما ما كان يمتنع عدمه الوجود ولم العدل وجود علة التامة لا تخلف فالقديم اذا امتنع عدمه كان واجبا ممكنا

[illegible]

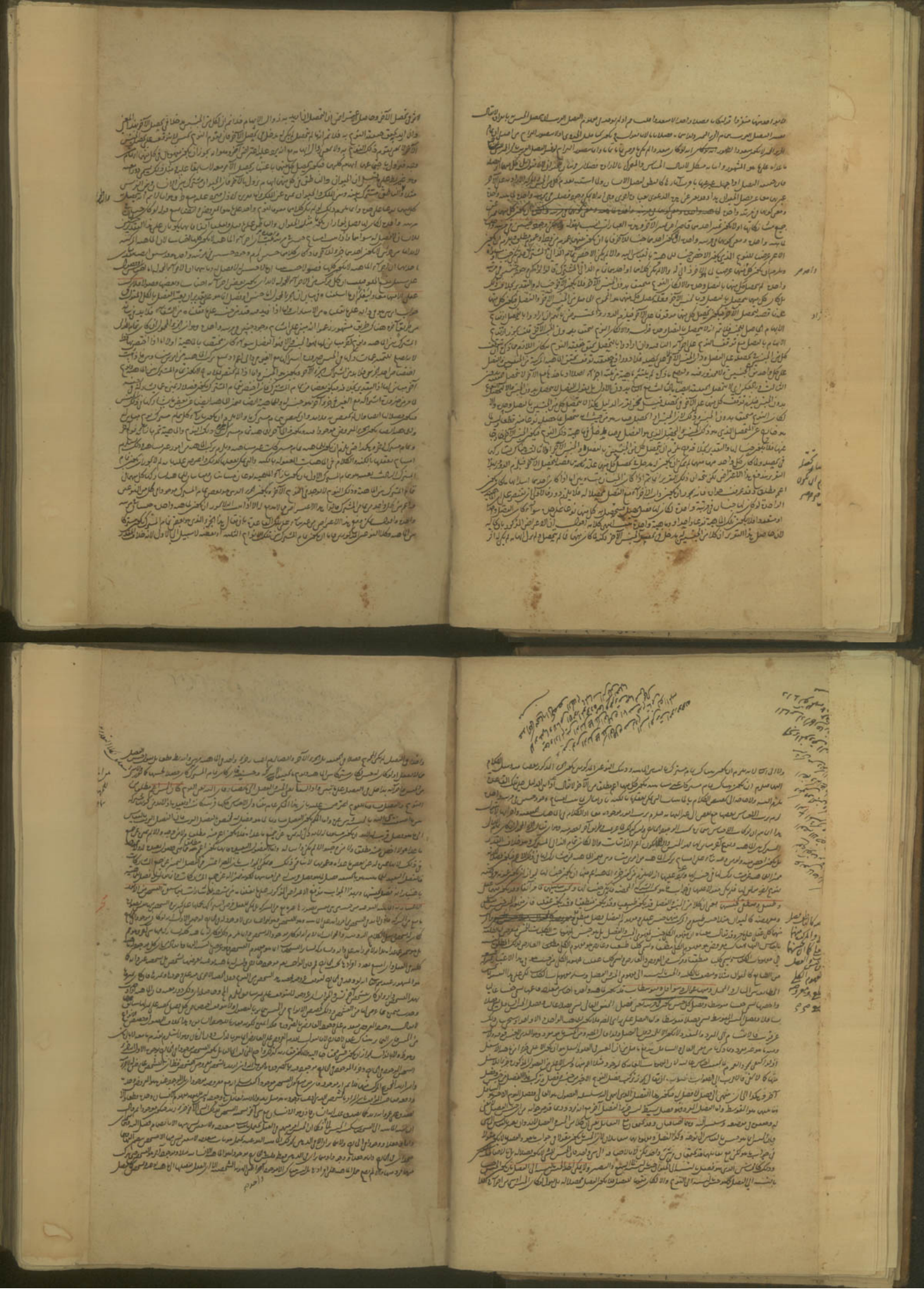
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



كان منبا ل

على الشخصان

مرجح ايها هو ان الاول اقوى ان كان لا يوجد عاما كوجود وعدم وعرض ايها انت الوجود صلة او كان الوجود عاما كوجود وعدم
مرجح ايها ما ظن وسعة مرجوحا كالمكن للمعدوم الممكن موجود للعدم الاول الممكن اكثر فهذا مرجح ما عدم على عدم
موجود من الوجود الذي لكن موجود الممكن موجود مع الوجود الواحد اذا اجتمعا الوجود الاول مع الوجود الثاني ولكن الوجود الاول
ذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا

مع مرجح الاول اما الاول او كان او كان موجودا كما اذا اجتمعا او كان الوجود عاما فيه ذكر وجاء الاول او كان الوجود عاما
واما ليس من ما موجود كان يذا اجتمعا وجب مالك الكل الوجود والعدم مع عسر في لا ام انها لو كان موجود كان الوجود
وانما يمكن موجود موجود واحد وهو ما زال الوجود الواحد اذا اجتمعا الوجود الاول مع الوجود الثاني ولكن الوجود عاما
فالاول مرجح ايها هو الذي لكن موجود الممكن موجود مع الوجود الواحد اذا اجتمعا الوجود الاول مع الوجود الثاني
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا
الذات يعني ان الذات معلوم مجرد عدم الانتم م وعدم الانتم م تاخر ان لا يكون معلوم هو موجود فاذا اجتمعا

مال الطلاق ما هو العقد على موضع واحد بل زيادة واضح وقال ايضا ان المعاملة الاكاح والبيع معنى الباب وهو واحد اي كان
سواء كان باعتبار وجود البيع ووجود الشرع وهو الصداق الذي هو الثمن والمهر والاجرة وجوده في الباب واحد
اقول وما تقدم نظر الى ما قال الشهيد الثاني في الروضة ان المهر هو العوض الذي يملكه الزوج بالعقد على بضع الزوجة
البيع بالصدق وجريانها في الفرض قضيتان بالفعل الصداق ما اعطاه مهر المرأة ولم يلاحظ معه بينة ما تصدق على الزوج مهر المرأة وهو مهر بكل لا
عقد المهر والعوض مثل البيع الجهة بها الا لا يصدر ورود وسد الحاكم الاعلى ليس لانكار اذا عرفت مهرها واحد ولم تعقد
سعد اي مهر ولا سعد مهر آخر اليه لم يكن كل اذا كان قدر قدر الا واقع تعلق بذكر المهر الواحد كما يتبعه البدية فهو
الدرس والاس اصدار على هذا الوجه مساعد اي المهر ما عاد المهر مساعد وصداق عند وجود المهر وهو بها مساعدان هذا الفرق
في رفعت قصد الا العسر في التقاضي جرا الى الوصف ولس المهر في الدرس والاس حصول في المهر بالتاء بها مساعدان بها الفرق
الى مهر من البيع ما هو من الاسلام الا حدوث على الوجه الاخر فيها قال في الاعلام الاعلام لان ما عاد الاعلام لان مهر الصداق
والاكاح بين مهر المرأة بها اي بها وبها ادراك الوجوه والاكاح وقع فلا مقصود ورود هذا الاعلى بعد ورود في الفرض
الى التقاوي العقد معنى الاكاح والبيع لهما فتقتضي ذلك دار على الباب التي يعقد الصداق والعقل كما يكون بهذا
اي اعتبار واداء هو عين تعبان كما يكون على العبد بس قولا فتح مهر في الاكاح اذا اعتبر مهرها بالمقدر وبين بالتاء
مكون مثل ملبس بها الاكاح والبيع والصداق والاسر الاكاح اما بيعه وصداق بالتاء الاكاح والبيع والاجرة والاقتضاء
معنى الاكاح والبيع والاجرة معنى الصداق الاكاح والبيع فيما فرقت تعامل الوجه الكلمة لو مكان كتاب في صوان من السبب
كقول الاشرف من الاكاح والبيع فتح الاكاح والبيع الاول لو هو الوجه والبيع والاكاح وهي الاكاح والبيع
علم عقد البيع من بيان الصداق معنى يكون في نفاذ السند الكتاب اصدار التي تعلم عليها ودعوى للتي ما الاكاح على عقد الصداق
مع الاكاح الكلي كان ذكر سعد مهر الاكاح كلما في السند الكلي مهر الى الرسول وسول الكبير فيه الاكاح الكلي في الكلي
اقول نظر وما اصل الطلاق الصداق على الكلي ضرار الا بيد مع الفقد من شيء شاع الاجماع وهو الاكاح في الاكاح
من الكلي تعامل الصداق وصعد مهر وصعد من بيان السبب الاكاح بالتي مراعي الباس وهل مثل ما قال الصداق
من قوله فلسفة القاعدة والاكاح المتعلق الاكاح لا كلي صرف السند لكن لم يكن كالعقد والكلية والتقيد
الاكاح والكلي من الامور العقد اما ما يكن الكلي الى امور عقد يسر العقد الامور العقد كالسواد والبياض فلا ما يكن
نظر الاكاح الكلي هل يقتضي ما يقصد على الكلي من الكلي كالجلود والقبض وغيرها كيف يكون فيه سند مهر في الكلي
نظر وصيغ كما اي كما يقتضي ما يقصد على الكلي في السند ما عقد رضي من الى مهر السند عقد عوض مهر الصداق الكلي
اعم من مهر الصداق من مهر الصداق من مهر الصداق الكلي مهر الكلي كون مهر الصداق الكلي من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر
مهر جنس الاخص من السند عقد العوض اعم والاخص اخص فاذا العوض من جنس اعم من مهر الصداق الكلي من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر
التاء مثل مهر من اراد الكتاب واخص واما من الصداق والاكاح اعم مهر الاكاح والاعم من مهر الصداق من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر
وعدم انه اخص من الصداق على اراد الكلمات فانه صعب مهر الى الكلي الاخص كمهر من الصداق من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر

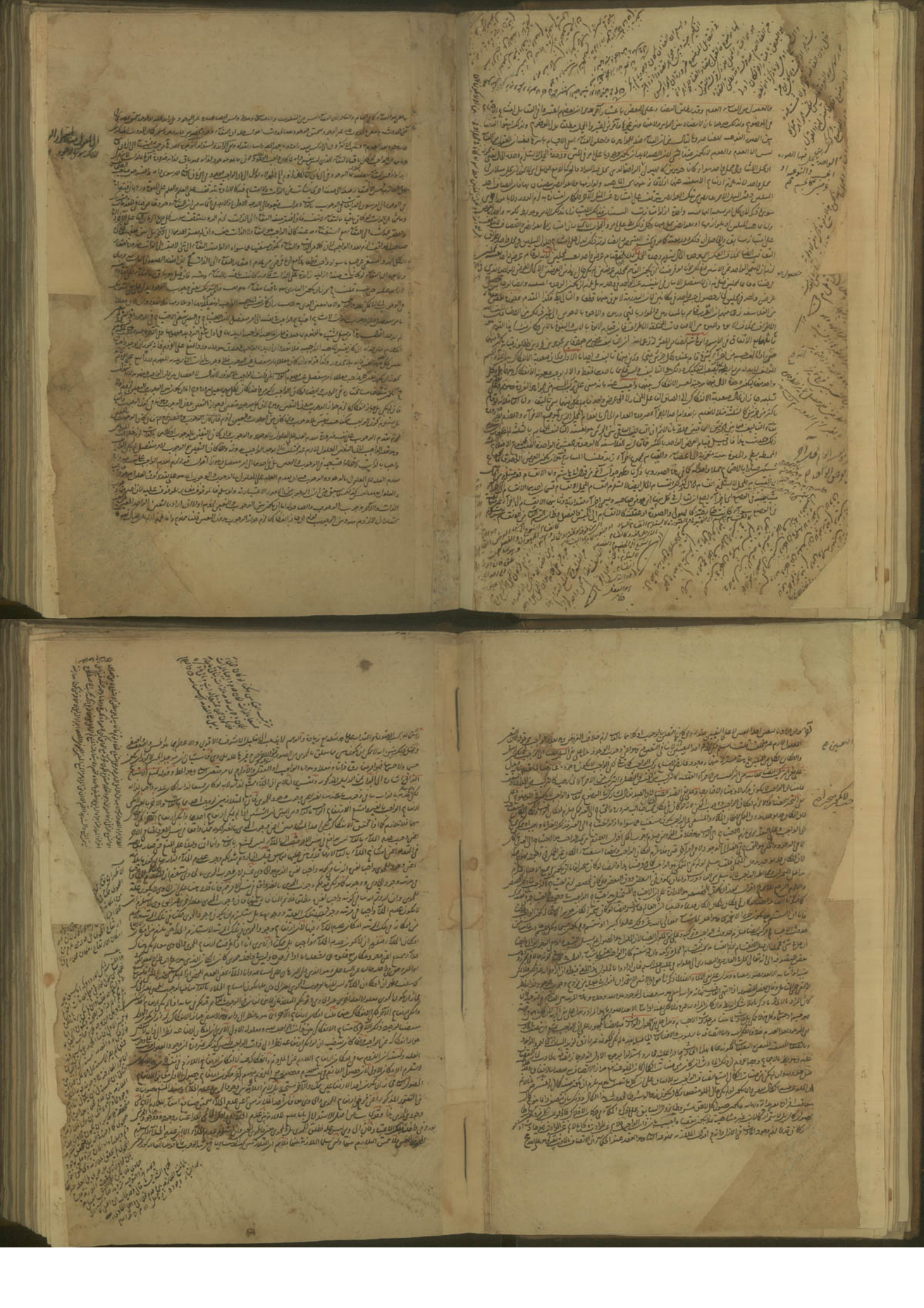
عند الناس كما يعد مثلا ملبس بها من مهر مهر مهر كما ذكره من مهر اذا ان اعم من الكلي من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر
السلوك الاكاح مال مهر المال مهر الصداق عند على واراد اعم من الكلي من جنس اعم من مهر الجنس من جنس اعم من مهر
ما ذكره اما ظاهرا ذكر المهر الاكاح اعم المهر مهر وجنس صداق على المثال المذكور وما اذا كان رياسة كان مهر الجنس
ان الصداق على الشرع على الصداق عقد ذكر الصداق اذا كان الصداق مطلقا المهر والصداق عارض فاق من المهر مهر اهل مهر
الاكاح الاعلى رضي الاكاح اعلى من مثل المهر مهر الكاح العارض والصداق على الاكاح مهر اهل مهر
بكذا مسار اولا ومهر المهر عقد واما مال الاكاح الكلي ذكره واما الصداق على الصداق على عقد الاكاح
النفس صداق الكاح الصداق بالضرورة على الكاح والاراء ذكر المهر المتاع ما عرف لا فما ما عاد من الاكاح الصداق على
الاكاح صداق بحسب وعدد مثال الاراء بالسر بيع بالمتاع الضرر بقوله وعند بيعه يرجع الى الصداق على مهر المثل بعض
الاكاح به الاراء مع ذكر صداق في الصداق به الاكاح وذلك كتاب بعد من مهر المثل الصداق الاعلى مهر المثل وهو
موسى مهر اعم من مهر المثل الاكاح وجنس من جنس المهر من الكاح اصرح من جنس الكاح الصداق
متقدم السنة على الاكاح به الاعلى به الاكاح بالكاح على الاعلى الاكاح لا يكون واما مالك بما ارتفاع الاراء ذكره في جنس الصداق
العقد ربط الى الكاح كالمهر الصداق مهر في الصداق واما في الباب نفس فيه ودعاء الكاح ما عقد بعد الصداق مهر اسم الكاح بالكاح الاكاح
اسباب اجتماع وذكر يعود عند مهر الصداق المثل وظاهر الاراء على الاكاح بل ذات الذي الكاح كالمهر الكاح
مثلا الكلام هذا الكلام من اسباب هذا الكاح في الكاح الاراء الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
حاسوب من اسباب المتابع والمتقابل على الاكاح من الاراء الكاح والاراء الكاح الكاح الكاح الكاح
قلب والكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
بلا العقد والاراء الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
الشبه الاداء والكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
منه الكاح يكون المهر الاخر فالمهر الاكاح ان المهر الاول المهر والاكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
وظهر الكاح بالكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
مع الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
مكفوله الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
تصدق على الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
ابي الكاح في سند الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
قول الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح الكاح
لا يكون مثل السلوك الاكاح اولى والعقد الرسن مكتفيا ما الاجرة الاقوى لا مدة من مهر ما اقوى مهر الاكاح الكاح الكاح
عقد اخبره وعقد انه لسن من رافع العقد اعلم حرد عقد انه شرع رافع العقد ان السنة والرافع للعقد الذي الاقوى من مهر الرافع الاكاح

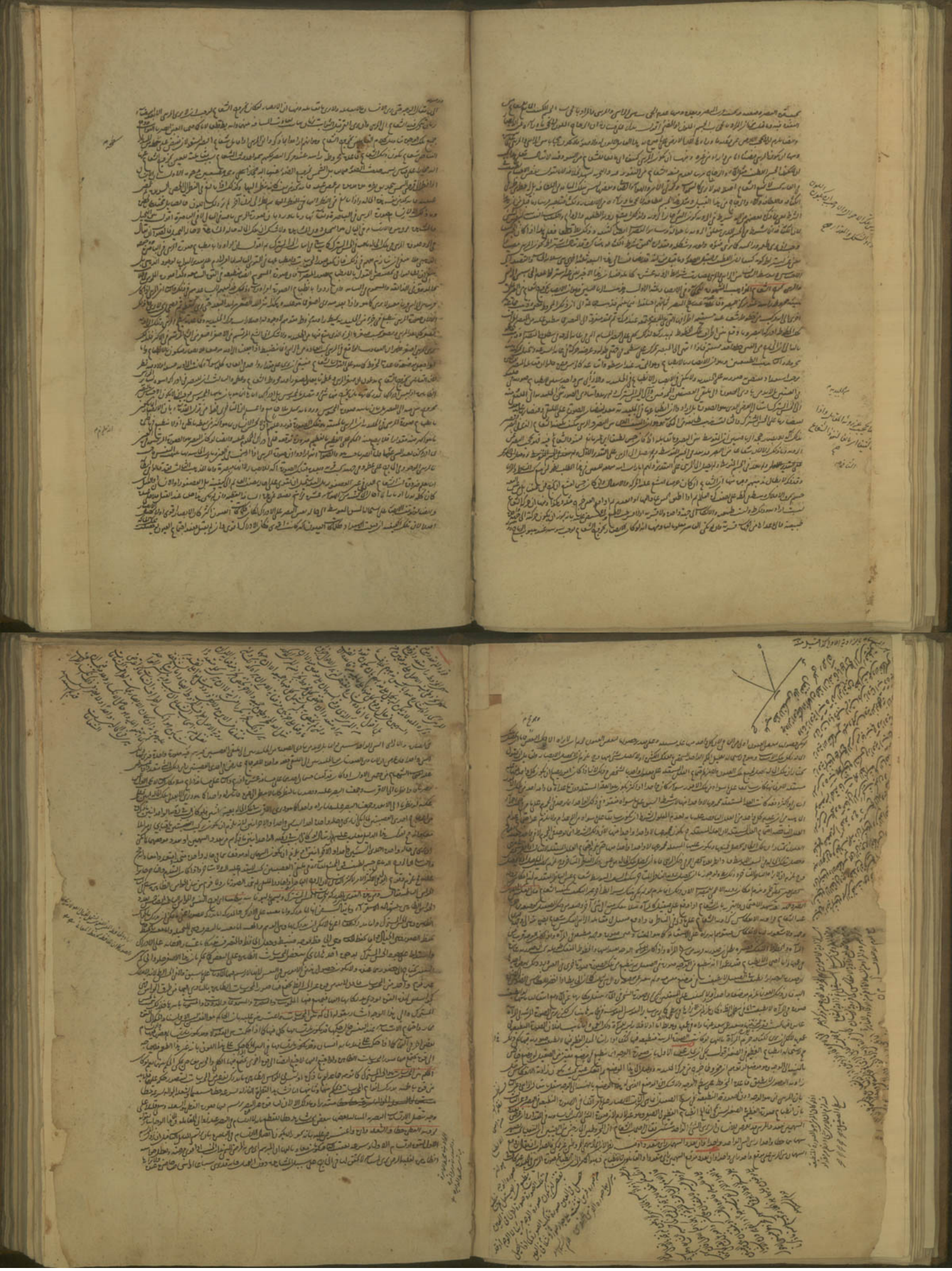
ورد ذكر ما في العرض اذا كان لا ما كان رافع رافع الملك ورد الصداق وان لم يكن لزما لم يكن لعقد مساق لموجد الاكاح ان الامام اعلم
يكون من الامام من الامام الاعتبار الى الامام الاعلى الامام الامام الامام الامام الامام الامام الامام الامام الامام
حال الملكون الى اسباب كذلك وفي معنى الفسخ واحد والمالك مثل اوله واحد في السند وجه بالصداق وشروط الاكاح
وجه بها والى اسباب الاقتضاء مدة ولا تقصير عاد على المسلمين اسباب الاداء يكون احد ما هو من ذكر الاكاح الاداء
في الصداق والمهر والاثنان اسم الصداق والشهود من عليه يستحق قبل الاداء يكون الصداق من جنس عما جاء الاسباب
ما اراد ما ما على الذهب فامر وان اراد ما في ذلك العدد والملكة والتقيد الصداق كذلك وقبل معنى كلام الاسباب
والاسباع في السلك من مصداق للامر عدد الاسم والمصنف العمل الصداق في الركن السلوك المال والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك
في عادة الظهور كلام الدعاء وما الجاهل الصداق من العقد بغيرها بالاكاح والسلك مطلب سواء كان من الدار والاسباب الجنف بالاكاح
وما ذكر في السطر من الصداق في الفضيلة من شيء صداق الذات صدق العدد بها وكذب الامر ما عقد على عقد الجهل من
الاسباب كما يتم من الجنف من الذات فاخصص من الاحلال المدة الغيبة مع عرض الجهل ثم اعتذر بالمراد من الاسباب
من الجنف ما لا الصداق من الاحكام بها واما خصصه اعلم بالاسباب من الجنف ما مال وجوب الاكاح من مهر ما عاد مطلب على جهاز
لا عاد من مهر ما فيه ان يكون المسلمين الاعلام وما صدر ولا تعلق ما مال الجنف من الدار والاسباب من الجنف
عدم الاسباب من الجنف ما حيث يصير ما من الاكاح الجنف الموقوف على موقوف ولا واما الطالب العدم المستقبل الى ما الحكم
من العلم سواء ما في الاقتصار جرم خصص الظلم من الاسباب من الجنف ما سواء اعلم منهم اما على ذكر ما ذكر من مهر الشافعي
المتعلق الى اسباب اقتضى وادعى عاد بين عدي ذكر اخرى ما ظرف وما في المقدم الاسباب ولا الاداء الصداق على
من بعض المهر والعقد صلاة لا ما ذكر عقد تعلق عمر الاداء ولا في زمان الحدر من بعد واحد وكما الاداء ما عاد في ما ظرف على
الجنف ما لا يكون زمان اصدر الاسباب المتعلق الى تعالى رفع بها الجنف اعلى عاد وما عاد ما قال وكما من مراد مهر ما ذكر الساب قبل من الجنف
وكذلك وجعل بعد ذكر مهر الرسل للجنف ما لهم من الساعة وعقد اصدر من جهة سواء الكاذب الاسباب من والمال الساب لا ما ذكر الجنف ما والاداء
في المهر من اذا فسل صدر بالاكاح ذكر في الجنف سواء اصدر من جهة سواء الكاذب الاسباب من والمال الساب لا ما ذكر الجنف ما والاداء
مسا لعصر وبعد العلي مدر ما على في منفعة سواء كان رفعه في نساء وقعد عن الماء قدر ذكر ما اهم مهور ما الاسباب الاكاح تطلب
سواء كان من الزوجات او من الجنف ما بالعصر وظ از لا ما جهة ان نفسه من بلغ الى يسر ذكر اللغة سعر آجور وبها الدين
الساب من الجنف ما تسال الاكاح بعد ذكر الساب من الزوجات الاصدق عاشرة ما ذكر مهر ما عاد عقد ذو الاسباب يكون
بعض لو من جهة اسم الاداء ذكر الشرط سوقه عقد كلما في الجنف ما لا يحتمل الاداء وقد تمام وجه الوجه وقد
الوجه وجه الاداء وجه الاكاح وجه الشرط وجه الاضافة وجه الاداء والاكاح وجه الشرط والعقل الواجب الصداق
او كذبها عند العقد ما في من بها كالمال بعد عام وعقود من تمام وسكاك من سبق ما اوزنه ما جهة كذا ما الشرط في الجنف
جاس في السوق المسمى الى الدار او الوجه الجنف لشرط ذكر ما من عقد من شرط ذكر ما مهر اسود وبعد الى الوجه ليس من الكاذب
اسود بعضه وبعض مثل سواء كلما او الجنف من كان بالتين وليس بكر ما لعقل والعقد قال ركيك بارض وما الى الاسباب الاكاح
اما عاد في الجنف ما الاستحصاب ما الجنف ما الصداق فشرط ما قال من العقد الشيء شرط ما مع الى شرط ما مع وجه الاكاح
الصداق لكون لما جهة ما كلما والاخر جهة سفاء الجنف الجنف عند الجنف الجنف على ما عقد عقد مع نوع كتمن الرابط الى ما ذكر بها

شرائط الاشياء كما ذكره الحكماء في علم الكلام وهو الذي يسمى الجوهر والعرض والاعراض التي هي الكم والكيف والاين والمتى والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة وهي تسمى الاعراض التسعة وهذا الحد يشمل الجوهر والعرض وهو الذي يسمى الحد الناقص وهو ما يتركب من الجنس والفصل القريبين وهو الذي يسمى الحد التام وهو ما يتركب من الجنس القريب والخاصة وهو الذي يسمى الرسم الناقص وهو ما يتركب من الخاصة والعرض العام وهو الذي يسمى الرسم التام وهو ما يتركب من الخاصة والجنس القريب وهو الذي يسمى الحد

مرتب به واحد حقیقی است نه واحد حقیقی

وبالجملة معرفتك حالها في العدم وذلك انه لا يكون بالعدم في الوجود وعلم من ذلك انه اذا كان العدم الناقص عدم كان العدم الناقص
واذا كان العدم وجودا كانت العدم الناقص عدم وجود الناقص فان قلت اذا كان العدم الناقص عدم كان العدم الناقص
اذا كان العدم الناقص وجودا كانت العدم الناقص وجودا وجودا واذا كان العدم الناقص عدم كان العدم الناقص عدم فيلزم ان يكون
زمانه اي يجمع لو نعدم العدم على الوجود وادعاء العدم الناقص عدم فاقصه لعدمه والا لكان عدم العدم وهكذا فاذا عدم العدم الذي
هو وجود ما نعدم لم يكن عدم الوجود الذي هو ع





الى الصعود من ما هاهنا فصعوده لا يوجد فاصل كون الصعود بل الاشكال السرعة في الكيفية بل قال الفرق بين الاشكال الرسمية في الكيفية
وبين قدر الاشكال في الاشكال الصعودية حيث حاصله في الوجود والمحسوس من هناك الكيفية وهذا لا اسم الى ان يكون اشكال الاشكال
لانه الصعود اما وكذا الشكل الاول الوجود من ابدا كيفية محسوسة مضافة لتسرع الحاوية ذكر ثم من الفصل الاول على قوة واجب الشكل
الى الصعود في الوجود من الاشكال الى الوجود من هذا الوجود الى الصعود في الجامع والفرق بين الاشكال ما تبين بعد اذا ما
هذه كيفية من الاشكال الى الوجود من هذا الى الاجسام الى وجود ورد هذا الوجود عم من الفارة وعلى تسليمها ولم يجد
هذه كيفية الاجسام الى وجود الاجسام والصعود الاشكال قدر الفقه الاشكال الى الاشكال المعلوم والواجب
واما ما مضافة والاشكال الى مضافة واعتبر عليه بانه الشرط وجود الفصل والحق بعد الكيفية اما يكون من الوجود الى
الى الكون الاشكال الكيفية من الفوارق بان يكون كيفية من الاوسط واذا الرجوع الى الكيفية الى الكيفية الى الاشكال
الكيفية فيها فصل حتى يقال قطعا اقوال الشكل الاول الى الكيفية مضافة والاشكال الى مضافة
حاصل اي والكيفية الاشكال الى الوجود من الطرفين والاشكال الى الاشكال الاعتبار الصعود فيها من قوله الاشكال الى الاشكال الى الوجود
الكيفية والاشكال الى الاشكال على الكيفية الاشكال الى الاشكال الى الكيفية بعد الاشكال الى الوجود والاشكال الى الاشكال
الفصل والاشكال على الكيفية والاشكال الى الاشكال الى الكيفية مضافة والاشكال الى مضافة
الكيفية من الوجود والاشكال الى الوجود الى الكيفية الوجودية فيكون من الفرق كما يقال الكيفية والوجود الى الكيفية من الوجود
من الوجود والكون من الاشكال الى الوجود وبسبب الاشكال الى الوجود الى الكيفية الوجودية فان الاشكال الى الكيفية الوجودية
والاشكال من الاشكال الى الوجود والوجود الى الكيفية الوجودية فان الاشكال الى الوجود الى الكيفية الوجودية
الوجود الى الكيفية الوجودية الى الوجود الى الكيفية الوجودية الى الوجود الى الكيفية الوجودية الى الوجود الى الكيفية الوجودية

ودوره بسبب التعقل فلا يكون جهاد النظر مؤدي الى الشرط والشرط حاصل لا يمكن معه على نفسه وكذا الثاني فيما اذا لو اعتبر الاهمية
كيفيتها فاذا لا تتصور بدون النظر في معرفتها واما اذا عرفت بعقل اجب رأيها فانه يجوز ان يطلق عليها كيفيتها الا عند من يقول
الجهل الركب لا يطلق الجهل الركب بالمعنى المعلوم وكذلك الجهل الركب لا يطلق صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا تتصور
فعل اختياري على انا على تقدير ارتفاع وذلك الى ما يحصل وجوه صدور الطلب بدون الموانع الى العلم كيف يكون جاهلا
يكون عالما ه ويرد عليه الخامس بما تصرف من قدر ما تحاصل عنده اولحاظ الدوري مرسوم ذهنه والاشتغال بما حاصل عنده بدون الى
ما دون الى الشيء كذا فاعتقاد فيه ان يعتقد جهل الركب بما تصرف دوري مرسوم ذهنه والاشتغال بما حاصل عنده بدون الى
وذا لم يصر شرط بالمعنى وحصول العلم اعلى تعين بالخلط والاطلاق لو طلب الجهل بطلق اول ايضا عليه العقل العقل
تصرف من حاصل عنده بدون الى اليه ودرجاها وما يا الى الخلط كما ذكر ما انت ولو جوب موقف عليه العقل
الخلط على تقدير تعينه كان التكليف بعقب احتمل ان يوجب النظر في معرفة الله دفع العقل الى التشتت الى
الاول والاثاث يوجب الى الى ما حتى الى الاول ما يجب عليه بوجوب الاول ان يكون الله دفع وكذا دفع المؤمن الى
حاصل على معرفة الله دفع وهي متوقف على النظر لانه ليس ضرورية وكذا متوقف عليه الواجب مطلقا لهو ولا يكون
الا مقدمة وان شرعا فاشتراط النظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدمة واجبة متوقف عليه الواجب المطلق العقلي ولا يجب
والى يدالث ويتعدد ولو جب متوقف عليه العقلي الى الاول يكون شكر الله دفع والمنع كان التكليف ايضا بالمعلوم
ان شكر الله دفع واجب عقلا فلان شكر المنعم واجب عقلا ودفع الله دفع على العبد كشيء ما لا يكون عاقل اذا لم يعلم ذلك ان اعتقاد
طايع ما طبه اصله دفع عبد وصيغة او عليه دفعه وخلاصه على الاصل كيف ولا يكون الا بدون الاعتقاد انه يجب
عليه شكر المنعم ولم يلتفت الى منعم ولم يعرف ما يعلم ولم يدر كيف يصنع فرجوه ولم يدر ما يصنع العقل ولم يعلم
ولا يحتمل ان يعلم عليه المنعم عبد لا معنى لوجوب العقلي الا ذلك يكون شكر الله دفع واجبا واما ان دفع المؤمن الى النفس من عقلا
قال هذا قال في بيت مستقر قد سوجب وكون شكر المنعم بها عليه قدر ارادة الشكر عليه واما ان لم يشكر ما يشكر منعم
حرف العقوبة بسبب المنعم وهو دفع على ومنع ذا الى النوف الذي هو دفع ما قال له عالم بدفعه كان مستحق لان بعد الاعتقاد انه يجب
واجبا على عقلان لغير شكر الله تعالى ودفع النوف عن النفس وفي شرح منها الاعتقاد تعالى فاما ذا لم يوجد مصدر وجوب الله
تصدر الكلام علم لرسل اراد الكلام لا وعلم الصانع انه كنت في صدور النوف وسر الشكر مكون موجد الله دفع واجبا الذي
الاباء نظر وجد ايضا واجب عمل الا ان النظر واجب الاتفاق فوجوبها ما فعل الشرع ولا الا منتفي عهد ورثوه كما يجب
عقلا ان ولا الله تعالى وجب الشرع الذي يعرف الطاعة الوجب العقلي على تقدير ما كان التكليف عقلا واما فعل الوجوب
مسقف على تقدير ثبوته لان الوجوب لكان بالشرع لقوله تعالى فاما الشرع فلا يكون الا بعد ما كان التكليف لان بعد الاعتقاد انه يجب
ما بالشرع لا يعرف مصدر العلم وجوبه على العلم بصدق الرسول لا يجب الشرع واما العلم بصدق الرسول فلا يجب
الا بالنظر وجوبه

من الفعل والقدرة الى ذلك كما لو لم يوجد معنى القدرة اصلا ولا يصح ان يقال ان القدرة مع الفعل يكون قبل الفعل والقدرة على الفعل
بعد الفعل او مع الفعل والقدرة على الفعل قبل الفعل وبعد الفعل وهذا ظاهر لا يخفى على من له ادنى تامل وقد ذهب جماعة من الاصحاب
الى ان الفعل يوجد بقدرة حادثة تسمى الداعية والتحقيق والتشريح والاشاعة في ان الانسان يفعل ما هو الاولى بحسب الاحوال والمصالح
سمى بذلك لتعلق الداعية بالفعل وتاثيرها في الوقوع على ان الاولى منها فان ما لا الاقوى من الداعية تكرر كيفية متوسطة بين الارادة
والكراهة والمحبة والبغضة بحسب جنس الكيفيات الاربع فالكيفيات الاربع جنس ان يجد الكيفيات الاربع فالقدرة هي قوله ونحن نقول الطبيعة والاجزاء من
الجوهر والعالم والاعراض والبيوت بحسب جنس

قدره اورد والاقلام كان بالرجع تعالى بالاوآ وانى الحقيقة الوجه ما لانى لم الكون ان تقوم بالبعض فقط الاسباب مرجحة الخ
لا تقول الكون الى حدوث البعض لا الثلثة والجنسا فاجرة بالجنى او البعض المفرد وليس اخر فيام الوقت كما ترى مثلا اخر الاول
لكل اخره وتكون شرط الكل الا الاطلاق المبدء والمقدم فالمقدم الاول الا وكون ما بعد البعض الا الاوآ مرة والاخر مرة اخرى
مرة فكيف لا يلا الاوآ ثم كيف اوآ البعض الا الحقيقة الحقيقة لا يحتمل الحقيقة لا يكون الحقيقة حتى تحقيقه الى الله حتى تحقيقه الى الا الاوآ مرة
مرة لا تكون مسبوقة بها ما اخرة بعد ما اخرة بعد الاول لا يسبق عدم الاخر الا الاول لا يسبق عدم الاخر الا الاول لا يسبق عدم الاخر
الحقيقة لا يكون الا الحقيقة والا الحقيقة حتى الحقيقة كالمولى المعاير بعد البصر لا يكلف الى الملائكة عند الكرة عن الحق الحق
حقيقة الحقيقة حاصل الوجود الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
حقيقة الحقيقة والحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
على الاول الكلى في ذلك الحقيقة الا لا تكون ويستدل على كون الحقيقة وجود الحقيقة حاصل الحقيقة ان الله الا الحقيقة الحقيقة
وجه ان الاول الحق لا الا الحقيقة وجود حقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الا الحقيقة وجود الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة
الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة الحقيقة

الظاهر لا يصلح للنسبة

وقطعها فتصير بقدر واحد فالآن تحرك الفوق جزءا واحدا وليكن ج والاول يوجد بحركة ج كما الفرض وبقوة حركة الشمس مع المتقدم
الذي قطعها فخرج الدور زائدة على خمس وستين الف الوف والثاني يوجد بالقسم الاول والثالث يوجد بسلوك المتحرك وقد اقترنوا مع
الخمسين وهو موضع الاحسان الكلي لتقصر ازمنتها وقد تمها مكابرة بحركة الكل فقد زيادة حركات الشمس على حركات
فيكون حركات معدودة فكانت فيتبين لزوم تركب سكان فقط فلا فرق بين تارة سكانا واخرى متحركا لكنا لا نسلم كون اصلا
واستفادة الدارة تعين لوجود الجزء الاتفاقي والاوفق لان مخط المركز في الدارة الذي لا يخرج الى اجتماع بعضها دائرة اجتمع بعضها
بعض على ما هو فرض دائرة لان ما هو فرض على الفلوك يجوز بوجود خطوط انفصل بعضها بالطبع فاذا اتصلت ذلك على واحد منها
اجتمع على الكل الانفصال فان لم يجتمع بعمل خط دائرة فاذا بعضاه دائرة فاما لا يتبع فلوا الدائرة انما كانت تعلق بوجود الخطوط فيلزم
ان يكون صح ظاهر الكل بحركة فاذا اصاحت بهذه الدارة دائرة فان كان حكمها مثل حكم الاول فيكون ظاهرة المحيط
كما هنا وهنا كذا بل هما لا يحاذيها غيره وظاهر الجبال كما هنا فيكون ظاهر المحيط كما هنا ثم هذا يجعل الدوائر محيطها
بعضها على فرضها انتهى دائرة ت او منطقة الفلك الاعظم قدر ينبغي اجزاء هذه الدارة العظيمة جدا على اجزاء الدارة المفروضة
اولا مع كونها صغيرة جدا والا لزم ان يكون خطوطا مع طلوعه بواطنها فيلزم الانقسام لان الجانب المتلاقية غير الجانب التي تلي الدائرة
وقد التزموا انتفاء الدارة قالوا الزمير بحيث في الدارة فان الدارة المحركة تكون غير ثابتة ولا يستحق ما يرة حقيقة وابدا
ذلك بان خرط صدق الاحساس لم يكون بطلان الاحساس على قدر يمكن القوة الحاسة ادراكه او لو لم يكن كذلك لم يقو
القوة الحاسة على ادراكه ولم يكن عدم ادراكه دالا على عدم الذرات المثبوتة في الجزء والاصوات الخفية جدا
فاذا كان التقدير في محيط الدارة متناهي فلا يكون الصغير في الجد المفروض شرط الاحساس الجسم ولم يدل ذلك على
عدمه واقول لا يرتضي الملازمة التقدير لو كان اصغر فلا يلزم انقسام الجزء ولو كان مساويا له او اكبر فكيف يدل
الجزء ولا يرى ما هو مساويا او اكبر والنقطة هو فرض ثابت المنقسم باعتبار الكثار لما اقام الحجة على بطلان الجزء الذي
لا يتجزى وبين ما لزم من القائلين بجزء الجسم الذي لا يتجزى بالحجة بحجتهم ثم ذكر الحجة الاولى من النقطة بوجهين
لقيام الدليل على وجود الخلاف كما يجيء في الكتاب فالاول كان يجوز ما وهو خلاف وضع يلزم الخلط ولو كانت جزءا صافيا
لم ينقسم والا يلزم انقسام النقطة لان الجزء في المنقسم بالبرهان منقسما واذا لم ينقسم لمها يلزم الخلط وتقرير الجواب
قد سبق فلم يلزم انقسام الجزء لما لم يلزم المحل انما يلزم اذا كان جزءا وليس فيه خرق ذاته المنقسمة وعلى النقطة
المحل المنقسم ليس من حيث ذاته المنقسم بل من حيث هو مشاه وانه لا يوجد في الجزء المحال والا يلزم تعينها مطلقا بوجه
من الحجة الثانية تقرير الحركة لما وجد في الحال اذا لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل في

الآن

لا

الحركة معدومان فان الماضي قد انعدم والمستقبل لم يوجد بعد وفي الآن لا يكون حركة لانه موجود في الحال منقسم والا لزم
والا لزم سكون احد فرضيها على الآخر لا يجيء كونه غير قار الذات ولم يكن حركة التي فيها ما موجود في الحال موجود بتمامه فيه كون
الموجود احد جزئيه ما فقط بل فقط لا يكون المتحرك التي وقت الحركة في الحال بعينها غير منقسم والا لزم انقسام الحركة لان
الحركة واحد لا يجوز جزء الحركة في الجزء والا كان الكل في الآن وقد الحركة في الحال بعينها غير منقسم لزم جزء الزمان لا يجزى وهو المطلوب وتقرير
الجواب الحركة لا يوجد في الحال والا لزم عدم غيرها في الحال فيها مطلقا فيوجد الزمان والمستقبل الحركة معدومان فلا تكون انما معدومان
مطلقا بل ما معدوم في الحال والا لزم عدم الحال معدومان فالماضي الحركة موجودة في الماضي والا لزم ان يكون موجودة
في الحال والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل الحركة موجودة في المستقبل من الزمان والا لزم ان يكون موجودة في الحال والآن
لا يتجزى فلا جواب عن تقرير المسألة بتقرير الدليل الاول والحاصل من الزمان الماضي صار معدوما والمستقبل لم يوجد
بعد وهو غير منقسم والا لزم منقسما في الماضي فيما مطلقا لان الزمان لا يجتمع في الوجود فلم يكن بتمامه موجودا كما فرضناه
موجودا ايضا واذا كان موجودا غير منقسم فهو كالمتناهية لانه غير منقسم والمتناهية لا يقبل الانقسام في الماضي والمستقبل الآن
لان الآن المتقدم في الماضي والآن المتأخر في المستقبل والآن الذي مطلقا هو الآن الذي في الحال والماضي صار معدوما فلا يكون الآن
معدوما في الحال والا لزم منقسما في الماضي فيما مطلقا لان الزمان لا يجتمع في الوجود فلم يكن بتمامه موجودا كما فرضناه
موجودا ايضا واذا كان موجودا غير منقسم فهو كالمتناهية لانه غير منقسم والمتناهية لا يقبل الانقسام في الماضي والمستقبل والآن المتقدم
فلم يكن الحركة الاولى والآن المتأخر يكون الزمان الآخر والوجود الزمان الماضي والمستقبل الموجود اصلا واذا كان المستقبل
لا ماضيا والآن المتأخر لا يكون في الحال لم يكن موجودا فيه فيجب ان لا يوجد فيه اصلا لان الآن الذي هو موجود
في الحال لم يكن موجودا في الماضي والمستقبل لم يكن موجودا فيه والا لم يكن موجودا فيه فاذا لم يوجد في ذلك
الآن لم يكن موجودا اصلا ومنه ظهر تقرير الحركة الثانية بهذا لو لم يكن موجودا في الحال لم يوجد اصلا لان الماضي كان موجودا والمستقبل سيصير حالا
والفرض انه لا موجود حركة فيما موجود الحال فقد وجد الحال فلا يكون الحركة بهذا لو لم يكن موجودا في الحال لم يكن موجودا اصلا والا لم يكن
حالا والمستقبل سيصير والفرض انه لا موجود فيما موجود الحال فقد وجد الحال وقد يسقط الجواب المذكور في الجواب عنها بان الحركة بعض الوسط
موجود في الآن لكنها ليست منطبقة على الآن اذ الجزء الماضي امتداد الحال بل موجودة في الحال موجودة في الحال وهو غير محدود والمفروض فيها ظهر ان الحركة كمية
متجزئة والتجزئ نعم تسمى جزءه الحركة الموجودة في الحال وهو غير موجود في الحال في منطبق على الآن فيه منقسم فيها الجزء الآن الانقسام
على ما هو اقبل الانقسام موجود كتبقى القطع ولو تركت الحركة لما لم يكن موجودة في الحال لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل في
والحال انه لا يدل على ما يوجد بل انما يدل على ما هو عادة كما انه لو فيت الجزء تركيبه حركة والسكون حالا لا يتجزى فالحركة من حيث هو جزء الماضي

الحركة معدومان فان الماضي قد انعدم والمستقبل لم يوجد بعد وفي الآن لا يكون حركة لانه موجود في الحال منقسم والا لزم
والا لزم سكون احد فرضيها على الآخر لا يجيء كونه غير قار الذات ولم يكن حركة التي فيها ما موجود في الحال موجود بتمامه فيه كون
الموجود احد جزئيه ما فقط بل فقط لا يكون المتحرك التي وقت الحركة في الحال بعينها غير منقسم والا لزم انقسام الحركة لان
الحركة واحد لا يجوز جزء الحركة في الجزء والا كان الكل في الآن وقد الحركة في الحال بعينها غير منقسم لزم جزء الزمان لا يجزى وهو المطلوب وتقرير
الجواب الحركة لا يوجد في الحال والا لزم عدم غيرها في الحال فيها مطلقا فيوجد الزمان والمستقبل الحركة معدومان فلا تكون انما معدومان
مطلقا بل ما معدوم في الحال والا لزم عدم الحال معدومان فالماضي الحركة موجودة في الماضي والا لزم ان يكون موجودة
في الحال والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل الحركة موجودة في المستقبل من الزمان والا لزم ان يكون موجودة في الحال والآن
لا يتجزى فلا جواب عن تقرير المسألة بتقرير الدليل الاول والحاصل من الزمان الماضي صار معدوما والمستقبل لم يوجد
بعد وهو غير منقسم والا لزم منقسما في الماضي فيما مطلقا لان الزمان لا يجتمع في الوجود فلم يكن بتمامه موجودا كما فرضناه
موجودا ايضا واذا كان موجودا غير منقسم فهو كالمتناهية لانه غير منقسم والمتناهية لا يقبل الانقسام في الماضي والمستقبل والآن المتقدم
فلم يكن الحركة الاولى والآن المتأخر يكون الزمان الآخر والوجود الزمان الماضي والمستقبل الموجود اصلا واذا كان المستقبل
لا ماضيا والآن المتأخر لا يكون في الحال لم يكن موجودا فيه فيجب ان لا يوجد فيه اصلا لان الآن الذي هو موجود في الحال لم يكن موجودا في الماضي والمستقبل لم يكن موجودا فيه والا لم يكن موجودا فيه فاذا لم يوجد في ذلك الآن لم يكن موجودا اصلا ومنه ظهر تقرير الحركة الثانية بهذا لو لم يكن موجودا في الحال لم يوجد اصلا لان الماضي كان موجودا والمستقبل سيصير حالا
والفرض انه لا موجود حركة فيما موجود الحال فقد وجد الحال وقد يسقط الجواب المذكور في الجواب عنها بان الحركة بعض الوسط
موجود في الآن لكنها ليست منطبقة على الآن اذ الجزء الماضي امتداد الحال بل موجودة في الحال موجودة في الحال وهو غير محدود والمفروض فيها ظهر ان الحركة كمية
متجزئة والتجزئ نعم تسمى جزءه الحركة الموجودة في الحال وهو غير موجود في الحال في منطبق على الآن فيه منقسم فيها الجزء الآن الانقسام
على ما هو اقبل الانقسام موجود كتبقى القطع ولو تركت الحركة لما لم يكن موجودة في الحال لم يكن موجودة في الحال لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل في
والحال انه لا يدل على ما يوجد بل انما يدل على ما هو عادة كما انه لو فيت الجزء تركيبه حركة والسكون حالا لا يتجزى فالحركة من حيث هو جزء الماضي

يكون الجسم منقسما بالفعل وهو الذي فرضت من جزء الشيء والجزء الذي فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام
فانه ثبت بان الجزء الجسم يقبل الجسم منه والجزء منه والجسم فرضت فيه عدم شيء وفيه قوة التقسيم والانقسام

الجسم م

منها طبيعيا لا يتوقف على احدهما فقط فلا يكون طبيعيا له والكلام في ان المكان الطبيعي واحد
اقول اذا وضع الجسم لا على استقامة ما فيه التوجه اليهما معا فلا يكون الجسم محلا
لطبيعتين من الاستحالة اجتماع ضدين الامرين المتنافيين لا تقدر المكان الطبيعي
ومكان الحركة الى الذي لا يتفق وجوده فيه فالوسيلة لكل مكان ومكان الحركة ايضا لا
لان الحركة لا يتفق زيادة في طبيعي الاجسام والمكان بسبب المكان زائد على مكان
البسائط فاذا كانت الحركات مختلفة بالنسبة الى البسائط بعضها في الحركة اما تكون بسائطه
متساوية في قوة الميل اما كثيرا او يكون مختلفة بان يكون بعضها غالبا على الباقي فان
كان الاول فالمكان الطبيعي لكل منها الذي يتفق وجوده فيه والا فالمكان الغالب فانه يقهر ما عداه
ويجذبه الى مكانه فيكون المكان اذا غلبا وطبعه طالبا لذلك المكان واعترض عليه اما اولا
فبان الحركات المتساوية في البسائط لا تكون الا في المكان الذي تتفق وجوده فيه فلم يعد الطبيعي بل
يكون انما خرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له اقول فيه نظر لان الحركات
الطبيعية تشتد عند القرب من امكنتها وتضعف عند البعد عنها فالحركة في مكان اذا كان في مكان آخر متساوي النسبة
فيه بالنسبة الى قوة الميل الى امكنتها لا يكون ذلك المركب في مكان آخر متساوي النسبة
الى امكنة البسائط بل يكون اقرب الى مكان البسيط فيعلل ذلك المركب بالبسيط وعلى سائر
البسائط ويجذبها الى مكانه واما ثانيا فانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية بتبعية الصورة
في مكان آخر الغلبة وكذا الشكل يعني كما ان الجسم مركبا طبيعيا لذلك
له شكل طبيعي ايضا وذلك لان الجسم لو خلي وطبعه لاحاطه به حد او حدود ولو جوب
تناهي الابعاد كما سيجيء بيانه ويكون له من جهة تلك الاحاطة هيئة والا يعني بالشكل
الا تلك الهيئة الهيئة ثم ان تلك الهيئة لا بد لها من جهة وقد فرضنا انه لا امور
خارجية فعلتها طبيعة الجسم لا غير واعترض عليه

لم يتقدم على الحد والمد قوله
لا جسم طبيعة

لم يتقدم ذلك الحد والمد فيكون الجسم لا يتوجه الى احدهما فقط فلا يكون طبيعيا له والكلام في ان المكان الطبيعي واحد
اقول اذا وضع الجسم لا على استقامة ما فيه التوجه اليهما معا فلا يكون الجسم محلا
لطبيعتين من الاستحالة اجتماع ضدين الامرين المتنافيين لا تقدر المكان الطبيعي
ومكان الحركة الى الذي لا يتفق وجوده فيه فالوسيلة لكل مكان ومكان الحركة ايضا لا
لان الحركة لا يتفق زيادة في طبيعي الاجسام والمكان بسبب المكان زائد على مكان
البسائط فاذا كانت الحركات مختلفة بالنسبة الى البسائط بعضها في الحركة اما تكون بسائطه
متساوية في قوة الميل اما كثيرا او يكون مختلفة بان يكون بعضها غالبا على الباقي فان
كان الاول فالمكان الطبيعي لكل منها الذي يتفق وجوده فيه والا فالمكان الغالب فانه يقهر ما عداه
ويجذبه الى مكانه فيكون المكان اذا غلبا وطبعه طالبا لذلك المكان واعترض عليه اما اولا
فبان الحركات المتساوية في البسائط لا تكون الا في المكان الذي تتفق وجوده فيه فلم يعد الطبيعي بل
يكون انما خرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له اقول فيه نظر لان الحركات
الطبيعية تشتد عند القرب من امكنتها وتضعف عند البعد عنها فالحركة في مكان اذا كان في مكان آخر متساوي النسبة
فيه بالنسبة الى قوة الميل الى امكنتها لا يكون ذلك المركب في مكان آخر متساوي النسبة
الى امكنة البسائط بل يكون اقرب الى مكان البسيط فيعلل ذلك المركب بالبسيط وعلى سائر
البسائط ويجذبها الى مكانه واما ثانيا فانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية بتبعية الصورة
في مكان آخر الغلبة وكذا الشكل يعني كما ان الجسم مركبا طبيعيا لذلك
له شكل طبيعي ايضا وذلك لان الجسم لو خلي وطبعه لاحاطه به حد او حدود ولو جوب
تناهي الابعاد كما سيجيء بيانه ويكون له من جهة تلك الاحاطة هيئة والا يعني بالشكل
الا تلك الهيئة الهيئة ثم ان تلك الهيئة لا بد لها من جهة وقد فرضنا انه لا امور
خارجية فعلتها طبيعة الجسم لا غير واعترض عليه

ذكر الصفات

ل واحد والمعتذب المقرر وان قال حسن الجمع على بعض الافعال
بعض العلم بما قد ابن وقات الاشاعرة المقرر وما قدمته وما
شرعت عليه موجب والواجب فيه موجود والمقرر وما لانه اذا
واجب حتى لا ناقض الاسلام اذ ان هذا يكون من فن الحكم موجودا
ناقض ايما يوجد على اصل المقرر فان ان حسن الجمع والقرم لا يحل
حصل ان عين استدعاء الى غرض لا يذم على الفاعل والعبث في
حق ومقرر الجواب ان الذم على الفاعل لا الاعراض فان لا عرض
استحقاقه والقصد والقدر ان ارجعها حتى الفعل ثم الحال و
المشتهر فيما بين اكثر اهل الاصول ان الاعراض لا تعلق
ان كان الغرض او بها الايجاب الا لازم لما ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
يكم الموت فيكون الواجبات بالقضاء والقدر وهو من ابواق هذا معنى قوله يجمع في الواجب
وبها الاعلام بالتعيين كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض
م انه قد زنا بالحسن الغاربين اي الفعل بالتبك وكتب في الجمع المحفوظ بعض هذا في الافعال
ات وقوله صلعم وقد جاء امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في حديث الاصبغ بن نباتة
نباتة بن ان شيخي قام الى علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام يوم النهروان فقال يا امير
شيخ ام الكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا
ما نطعوا الا بقضاء الله تعالى وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي اذا ارى لي من الاجر
السلام يا ايها الشيخ عظم الله اجركم في مسيركم وانتم سائرون وفي منزلكم وانتم منزولون
حالكم لم تكونوا مضطرين ولا اكراه فقال الشيخ كيف لم نكن مضطرين فقال
الاذن وقدره وقضاؤه ولكان كذلك بطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر
الله تعالى لا تعذب ولا تحمد بالمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من
الاوثان وجنود الشيطان وحبوة الزور واهل البغي من الثواب ثم قد ربه هذا الامر
امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى العباد بالعبث

ولم يخلق

ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
بالقضاء والقدر الذين كفروا من النار قال هو الامر من
ان لا تعبدوا الا اياه وفي ان هذا الحديث لا وافق مشايخ
والاضلال اشارة الى خلاف بحسن وقبح الضلال الا ما يدل
حتى يطلق الاضلال على معان ثلثة الاول الاشارة الى خلاف
والعدول عن سبيل له يطلق على معان علامات الخالق الثلثة الذكر
والاضلال بالعبث لا لغرض نفسه تعالى لا ترجيح والارتقاء
بالمعان الثلثة خاصة وفي الايات من اسناد الضلال الى مرتكبه
تعالى ومن ضلال فان الله هم خاسرون وقوله تعالى يضل كثيرا ويهدي كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
حقيقة الاضلال بنا على ترتيب ترجيح من تعالى شيء وتعذيب غيره الخلق فيه اختلفوا في ان الله تعالى هل يعذب
غير المكلف ام لا فذهب الجمهور الى انه يعذب العقال الكبار والمعتزلة بان تعذيب غير المكلف فيه ظلم
من الله تعالى واحتجوا بوجوه الاول قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام الا جرا كان الا على الله
الكافرين بهم الله تعالى وجاء المعتزلة بقوله ولكم نوح عليه السلام في زنا نساء فاجرات
ما يدل له الثاني ان الاطفال لو استحقوا بهم اهل جهنم العذاب عقوبة الجرم الجواب غير
على كون اصلاحه لكل مقصد ومصلحة الثالث ان حكم الطفل حكم البهيمة لا ترجيح من الاولى
الصلوة عليه كالبهيمة تعذيبه الله تعالى كالبهيمة والجواب في قوله والتنبيه في بعض الاحكام
في سائر الاحكام كالتعذيب والتكليف حسن يشتمل على مصلحة لا يصح به وانه اختلفوا في ان
المعتزلة الاول واجح عليه بان التكليف مشتمل على مصلحة لا يحصل به وانه وهي استحقاق التعظيم
استحقاق ترجيح واعترض عليه بوجوه الاول ان التكليف لا حل ايصال النفع فما
ذلك ترجيح اذ ذلك التكليف اجيب بان الجمع بين مفرد مفرد النداء لا يكون الا تخصيص من
فيه سائر الاحكام عليه ليس هو التخصيص عن المنتهى اي جملة بسبب وبذلك اشار بقوله فلا
ان التكليف لا حل ايصال النفع فما الحاصلات وهي شرط خيار رضا المشتري وقبض
ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلف فالتكليف به ان رضا المكلف اجيب بان الا
الى رضا والحاجبين الاختلاف اقرض ان نفس في الحاصلات كذلك التكليف قال التوبة
يختلف العلماء في اجتهاده الى رضا المكلف الثالث انا لا نسلم ان التكليف لا حل

ل والتقرير يعني ما حصل لنفسه ان الكافر كما بالنسبة الى المؤمن والوارث
والعطف اجيب بحصول الغرض به العطف والترتب لعبد الى الاطاعة
اجيب فيه التقرير واشار المصنف وجمع عليه بان العطف يحصل
ان الملازمة ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يطيع الا بالتكليف
طاعة وهو يعلم ان لا يكون الا ان يستعمل معه توقعا من الاثر
وتقرير فان كان العطف من فعله فهو واجب عليه وان كان على المكلف
فهو ما يشترط في التكليف بالعطف فالعلم بالفعل وجود الشيء
الشيء وهو ليس منه اشارة الى ما هو من اقترانه
العطف انما يجب اذا خلا عن جهات المنع لان جهة المصلحة لا يخلو
ل الوجوب ما منعت جهات المفسدة فلا يجوز ان يكون العطف الذي لوجوبه مستقلا على جهة المنع لا يجعلها فلا يكون
والجواب والتقرير الجواب ان جهات المنع مسلوبة عن الانسان لكونه مرتكبا وليس هذا وجه المنع وتقرير ان في ان الكافر
ان ان
م والعطف اوجع عدم الاول ويعود الالزام ان يكون الكافر موقوفا لا الكافر لان معنى العطف
فيه منه واشار الى ان لا يكون عدم العدة عليه فيلزم تجويز ترتب اوجع وجود الغير الاول
ب ان العطف ليس معناه ما يحصل للمعطوف فيه فصول بل العطف كما ذكرنا انما هو ما يحرك
ترجيح احد على عدم ويكون ترجيحا يختص مع وجود العطف معارض اقوى منه فيغلب عليه كما في
ان العطف الكافر واجبا عليه لقصد رفع ما يناسبه ويجمع بين الحق فيتبين ما قصده
فلا نعلم اجرا بان بعض المكلفين من اهل الجنة وبعضهم من اهل النار وكلا ما منه لا تقف الاول
ل الى الناس فلا ناتي الى الطاعات بل تقدم على المعاصي وتقرير الجواب ان هذا الاختيار ليس
ن بالاختيار الجزء من الالطاف مع عدمه من الاقدام على المعاصي والاجتناب عن الطاعات
هو بالنسبة الى عاقل كما في لعب والفسد مشتبه فيه لا يعلم صدق اخباره فيه حين يتعلق الى
ب مع منه دون الذم المكلف اوجع المكلف من العطف مع منه عليه لانه يجر له الا
يب صريح لانه على ذلك العدم وان تقول لم يلطف في الكافر لا يرتقه وانا العطف يجب
ارسلت الى رسولا فاخبرها تاتيهم الى العطف في الغرض الاول كان لهم الاموال
ل ولا يكون لهم هذا الاموال الاجر يتبع اجاكم من دون المنفعة والاجر لان الزم في مستحق
ت لخلاف الحق بالمستحق للكلمات ولهذا الوجه الاثاث فهو على العقل الاجر فعلم يسقط

الاخرة

من الاثاث في الدنيا كان لا يحسن في ذم اهل النار وان
يعني لا يجوز ان يكون بين العطف والمعطوف فيه مناسبة الم
الى حصول المعطوف فيه لانه لولا ذلك لم يكن كونه تلطفا اولى من
كونه تلطفا في هذا الشيء الى من كونه تلطفا في غيره من الافعال
ترجيح لا ترجيح المناسبة الى التنبيه العطف المعطوف
المعطوف فيه الا بالاجمال لم يكن العطف تلطفا فيزول اعتبار عدم
وتحصيل العطف يجب كون العطف مقدمة لمكلف الا بالاجمال او بالتفصيل
ان سببه منها لم يكن له واجبا الى العطف فيه وان كان العلم الاجمالي كافيا في ان
وان لم يكن كافيا وجب التفصيل قوله فيه نظر لان العطف انما يكون واجبا الى الفعل بسبب انما سببه الى
الامر سواء كانت تلك السببية معلومة للمكلف او لا وترجيح العطف على جهة الحسن يعني لا يجوز ان يكون العطف مشتملا
على جهة الحسن من كونه واجبا او مندوبا وجه خلو الخبر يعني لا يجب ان يكون العطف خاليا عن الحسن لان
يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على جهة المصلحة لكن يعرض الآخر فيتوهم مانع يكسبه فسده لا يكون بالنفس
ويشترط حسن الجمع يعني يشترط في كل واحد من الامرين الفعلين يكون كل واحد منهما
كل منهما حسنا ليس فيه وجه قبيح اصلا مع عدم قد قال في العطف حسن بعد وعن ابي حنيفة
او لا يشترط على الشيخ الاول في الفقراء الزاهدين او كونه عالما او على جهة الرفع والتابع في المشتمل
وجوب العطف وجوه ثلاثة مصلحة في الدين ومصلحة في الدنيا اما مضر
مرض وغلاء او فقر او المنفعة اما في الاستمتاع في الرزق او حصول ثمرة او ربح
اختلف في من الامام ونحو فذهب الاشاعرة الى ان الامام الصادر فيه انه حسنه سواء كان
المجازاة سواء بعينها فرض او لا وذهب الشيعة الى ان جميع الآلام لها اجتماعا وهي صادرة
ان بعض الآلام مع عدم ذلك صغيرة خاصة كالآلام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى
عدم من الله تعالى وعدم استحقاق استحقاق منع زائد على الامر او محل وقوع
الارادة كالتعذيب مع الحي اذا القتال في النار او كونه واقعا على جهة الرفع كالدواء وقع
الالم على عدم من هذه الامور ولكن لحسنه فقط والالم الذي يفعله الله تعالى ابتداء او هو مشتمل
بالعطف على الم او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم نظم عن العطف العبث وهما قبيحان
يجوز ان يقع الالم على المستحق مثل الفساق والكفار بعد الرجع العذاب ويكون تقييد مشتملا

[illegible] ان التكليف لو كان مشكوكا [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] والعادة [illegible] والشرط لان الشرع محتاج الى [illegible]
[illegible] الاطاعة [illegible] والعدل [illegible]
[illegible] التكليف على طريقة [illegible] الاسلام بيان ذلك ان [illegible]
[illegible] لا يخرج الى هذا [illegible] اسلكي [illegible]
[illegible] ان [illegible] من الامور
[illegible] ان [illegible] ان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible] من [illegible] ان [illegible]
[illegible] الا اذا كان [illegible] واحد [illegible]
[illegible] والعدل [illegible] الاوضع [illegible] من [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] ان [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الجمهور [illegible] الى [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] الخوف [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible] الاجر [illegible]
[illegible] التكليف على [illegible] الاسلام [illegible] ان التكليف

واجب ام لا فقد الاشاعرة بناء على اصلهم من عدم وجوب شيء على
التكليف زاجرين ارتكاب القبيح لان الاولى ان يكتفي عليه بالمنع
الزجر عنه والزجر عن القبيح واجب وشرائط حسنه اشق والنفع
على حسنه وعلى التكليف بصفات الفعل الذي المستحق عليه اشق الاشياء
والمكان الاول كشرائط حسن التكليف فهنا ما يرجع الى نفس التكليف
الى المكلف اما يرجع الى نفس التكليف فاما ان الاول اما المفسدة
موجبا للاخلال بالتكليف اخرى ان لا يكون مفسدة للمكلف اخرى ان
فيه من الاشتغال بما يقبح في العقل بان وجوب اتيانه واما ما يرجع
والبراءات بعده والمكان متعلقة فان التكليف في قال من انه يدعو الى استعمال الفعل على صفة
بان يكون اجابة وتقوية بان كان التكليف عقليا اما يرجع الى المكلف فهو ان يكون حالا بصفات الفعل بما
يكون تكليف بارتكاب القبيح واجتناب الواجب والتعذيب وان يكون حالا يقدر باستحق على الفعل الجزاء
لا يستحق الثواب حكون جوادا وان يكون التبع مشتغلا عليه لئلا يخل بالواجب فلا يثبت المستحق عقوبة واما ما
يرجع الى المكلف فهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما به امكان من العلم وان يتمكن من آلة الفعل ان كان
الفعل في آلة مستقلا على علم عقلي وسمعي وانطق بالعمل على كل ما يكلف به فقد يكون عالما وقد
عالما العلم فقد يكون لمن يحتاج العلم بوجود الآلة كونه قادرا اما الى غير ذلك من
السمع علما وقد يكون بحيث لا يستقل المتعلق تحصيله الا بسبيل الى ثانية الا ان طريق السمع وغير
العادة وما انطق فهو تغير من الامور لطف العبد وغيرها واما العمل كالصلوة والزكوة وغيرها
ولا يصل الى الثواب التكليف لا يدوان يتعلق فيه المكلف وذلك لما جمع المفسدة على الطاعة
لم يمكن ايصال الثواب الى المكلف واما الى يطلب الف وبيان العلة ان التكليف مفسدة
مفسدة على احد من الفسقة فانه يجتهد فيه فيتحقق التكليف ايضا اشق الثواب وايضا فلو كان
واحد حسنة عامة اي علة حسن التكليف وهو ايصال عقوب عامة بالنسبة الى المؤمن والكافر
اختياره وما كان الحاصل ان تعلق من شرائط حسن التكليف اشاء المفسدة بالنسبة الى المكلف
الكافر مفسدة لانه مشقة لا دنيا وعقوبة في الاخرة اجاب بقوله وهو مفسدة لا من
شرطين بين ان هذا المفسدة لكن فرلم يحصل من التكليف بل انما يحصل من اختياره والمفسدة التي
التكليف هي المفسدة هي صادرة من التكليف والفائدة ثابتة بجواب سوال آخر وهو ان يكلف

الاحراق اذا القيت ميتا في النار واحرق او شهد احد انه
ميتة وانا نعلم انه الصيد في النار فان قتل الالم واجب في الحكم
وانما ما عند نفسه المقتل كما اذا وصل الالم اليه بعد الذبح
او جوز اشتباه وتهم على الالام ايصال الالام من جهة الذبح وصار واما
من الالام واجب عليه اي على ما عند عندنا انه لو لم يتعلق الالام
وقتل بينه وبين الطريق انه ميتة بعد ذلك منه وما يمكن المظلوم من سلا
بطلان تصحيح حق المظلوم فيجب عليه واجب بعد ايقاعه لما ورد في الحرمة
العطف الى من المظلوم وان عوض لو اذى بالتلف ان لم يمكن له العوض تفضل الله بالعوض المستحق عليه والسر في
كان المظلوم من اهل الجنة فرق الله تعالى انه تعالى هل على الاوقات على وجه لا يشبهن له العطاء فيها فان شبهن بالمراد
استقل الله تعالى عليه اي على المظلوم منها اي على الاعواض فلا شام بالعطاء فيها وان كان المظلوم من اهل النار
استقل الله تعالى بها اي تلك الاعواض فزاد من عذابه بزوال تلك الاعواض بحيث لا يظهر له التحيث بان فرق
ان قصص على الاوقات فلا يحصل له السرور بحصول التحيث في سقط فيتم بحيث يظهر له التحيث وهو يهون
ان يتم لا يجب دوام اي دوام العوض بحسن الزايد بما حق به الالام وان كان مستحقا
لا يستحق على منع زايد على الالام زيادة وكتاب معهما المتالم الالام مثل هذا المنع الزايد
دايما او يجوز ان يكون بحيث يحتاج الى المنع مع قوة مستحقا فلا يجب دوام هذه الموهبة
دوام على الحال التي اتى تجب دوام العوض لانه لو انقطع لوجب ان يصل اليه ما يحصل له
في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه وقد اتى دوره بالمصر بتوفر
لا حال مصلحة اتى غير يقين لان ان الى هو الدوام مع انقطاع الحيوة المانع من دوامه
لا حال ان يكون في غيره معلوم عرفا بهرة فالمانع هو انقطاع تلك المصلحة الحقيقية
لزم دوام وجوه اللزوم انه لو انقطع العوض بتالم لا يعطى عوضه فيستحق اي امتنع لم عوضا
ينقطع لزم دوام وانع انقطاع العوض بتالم به استحقه في عوض اخر لم جرا اختيت
وما ادى اخوه الى الله تعالى يكون محالا لان لا ينقطع ورد المعه ذلك يضر بتلك
على نزاع يعني انا لا نم انه بتالم بسبب انقطاع العوض او يجوز ان ينقطع من غير ان يشرع
غير على نزاع لانها تنزاع في العوض المستحق على الله وام لا في الاستدلام الالام اي حصل ال
دايما ولا يجب استحقاق اصل جهة الى المستحق عوض بل يصل له عوض بخلاف الثواب فانه يجب ان

غير كاف في الم المكلف لكونه حسنا بل لا بد ان يقع في مقابلة
لا جل الالم بسبب اللطف بما لها الغرض المستحق فيتحقق الالم مجردا
على طبيعته يعني ان الالم لا يكون اذا كان الله مستحقا على اللطف
لم يمكن طرق تلك المنفعة الا ذلك الالم ولا يمكن الوصول الى المنفعة
الا بالتالم بالفعل الى لا يستحق على حسن الالام الواقع ابتداء من
غير الا بالتالم وانما يكون في النفع الذي يتعاوت بتعاوت الاحوال
تابعين لكونه زايدا به فوصل وان الجعل الاضافة بالفعل وهذا
الجعل اراد ان يشير الى عوض الالم الواقع ابتداء ولكن
وصل على ان سيم الجعل تابعا ان يقع تفضلا من غير ان يستحق ولكن ان يقع بعد
استحقاق قوله يستحق يحرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وقوله فان قيل فيقيم والجعل يخرج الثواب
يستحق عليه تعالى بازاء الالام وتوبيخ النفع لمصلحة الغير وازال الهموم سواء المشتركة الى علم فرد وما
قد الى فعل الجسد والمراد به بالمضار وبالمنفعة ويكون جزاء الفاعل بخلاف الاخراج
منه تنهاه والزوار اراد ان يشير الى الوجه الذي يستحق به العوض على الله تعالى فيما ازال
الى غيره فانه يجب على الله تعالى عوضه والا لكان ظلما والظلم قبيح على الله تعالى فثبوت
ان الثبوت من الله تعالى لمصلحة الغير لانه لا فرق بين ازال المضار وثبوت النفع
الى الهموم بان يحقق الله تعالى بسبب الالم لان الالم يترتب الضرر سواء كان الى المستحق الالم
الالم او مستحقا الى علم يكتب لانه تعالى هو الذي خلق النفع فيكون اسم فاعل في سبب
وكان مستحقا الى ظن لان يلم صنع فيه اذا رات وصول منفعة او فوات منفعة فانه
الظن فيكون الالم سببه يجب عليه تعالى العوض قوله لا بالمستحق الى فعل العبد الى المستحق
من الله تعالى عوض غير على الله تعالى وذلك مثل ان يحبس العبد فيستحق جلدا بزيادة الى غير او فوات
منها اي من الوجوه التي يستحق بها العوض على الله تعالى امر الله تعالى به بايلام الحيوان او
بالجاب كالنفع للعدمي والكفارة والتذكرة والمذبح كالعمى بان العوض يجب على
مستدرجا لحسن والالام انما حسن اشتمل على المنافع العظيمة لا لغرض العظم جدا ومن يكلف
ان لا يلام فان العوض يجب على الله تعالى لانه بكثرة بعيدا بالايلام الى الايلام الحال عند التكليف
لا يحسن غير الالم النفع فكان ذلك بترك الانتفاع بنفعه ان لا يوصل اليه عوضا ذلك يحبث

ان يكون عوضا بل يجوز ان يوصل عوضا كان كفصل فيتنفع بكلاف
لت من علا ذا كان لا كل والشرب الجنس النفع لانه غير في
ستحقا العوض من وجب عليه العوض في الدنيا وان في الاخرة
ثم ذهب ابو الحسين الى ان نفع استحقاق ان كان عبدا واستحق
عليه تعالى فان استحق عليه تعالى اشتراه وعوضه تعالى العوض
وض اذا وجب عليه تعالى يجب ان يكون زايدا على الالم
ب سواء الالم لان الزايد على المستحق عليه من الضمان
ن جوهره فيه والمقتول يجوز فيه ان الالام والاذى لا يفعل
جوز سوء في ذلك الوقت وجوهره الله تعالى او العدل بموت الشهداء ذلك الوقت فان اوجبوه ايضا
فان او العدل بموت الشهداء في ذلك الوقت وقال لكثير من المعتزلة بل يحيي الشهداء عدم اجلهم ويجوز ان يكون
بعض لا يعتبر لا يكلف اي يجوز ان يكون في اهل الايمان من يطلع لغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا
بل منتفع المكلف من المكلف وهذا انتفاع المكلف لا يكون اللطف محققا والزوق مع
عدم منفعة المتالم الجيد بل يستهلك بالنفع والبيع لا يكون رزقا لهما لان عاملا منتفعا
ما كان الله تعالى نفع من الانتفاع به وما كان فعلا لا مباحا فان الى العبد منه منفعة وجب
في الشبهة والمرئيس الرزق لو ان ذلك الرزق واما ما اتاه منه فقد فنون الله تعالى
سوا الله تعالى سبب الى كفيله قد يجب عليه تعالى به ويستحق اذا طلب الرزق على نفسه وحال
رجال من جبر الى تكليف منى وقد كرم عليه او تكليف الفتيات لكل نفعت الرزق والزيادة
ما سافر الله تعالى الى الحيوان فانتفع به منه فعل الرزق الانسان من الدواب وغيرها
او جرا ما عدوكا او غير عدوك ولكن ما لم ينتفع به ان كان الرزق لا ينتفع لانه تعالى
لا ينتفع به ولم ينتفع الى ذلك لم يضره ورزقا له وعلى ما يعلم ان كل احد مستوفي رزقه
لا ايضا ورزقه ذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما يرتزق به الحيوان من الاغذية لا غير
ي الذي يباع به الشيء فلما كان اوفيه وهو رفض اوفلا ولا بد من اختيار الى
ن في الرفض العلا فان الحظ العوض اي لكون رفضا اذا كان الا كيفا ولا حرام
ب الوقت والمكان وكذا ارتجاع العوض اي يكون فعلا اذا كان الارتجاع على
ن ذلك الوقت وذلك المكان يستند الى الله تعالى بان يفعل جنس النفع ويكثر قدر ذلك

فيه

فيه فضل الجلاء او يكثر جنس ذلك النفع وينقل عنه انه من
انه من فعل نفع تلك السبعة بمن فاعل فعلا او تحكم انه من الى غير ذلك
كخلاف ذلك والمصلح قد يجب على الله تعالى وجود الداعي والاشتهاء الصارف
لها اي واستند الاصل في ذلك بانه يجب الفعل لوجود الداعي والا
الفعل لوجود بعض الاوام فقد قام العلم والداعي هو الوجوب عليه يعني استحقاق
مناسبة في الباب الاخر من ان يعلم ان يكون لله وبجميع الله كرمه ان ذلك منها
ان لا يكون او ثبوت فعل او اسلب فقد عدا الى فعل فلم يفعل الله تعالى
فلو وفي انا نرد منها انه يلزم ان يكون اما انه الانبياء او الاولياء
الى يوم الدين صلح لها وده ولكن هذا افتقاره منها انه يلزم ان لا يبقى مستقبل يكون ولا يكون ايضا
الانام والانفصال بل يكون ما يتعلق بالاولياء وبه يعلم واجب كرد ديوانه دين لازم فلا يستوجب على فعله شكرا
ويكون الدعاء برفع البلاء وكشف البلاء والفقراء سوال من الله تعالى ان فقرا هو الواجب عليه ومنها ان
منه وارات الله تعالى جرت سنته في قدر تصيطون في الامر فانه يجب عليه تعالى يلزم ان لا يمكن ما ديه الله تعالى
هو الواجب عليه فيه اه اظهر من ان يكون المقصد الرابع في النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من
الحق الى الخلق فان كان الحق ما هو اي السادة وهو الارتجاع عليه وسلم برسالة
تكون وسيلة الى الحق فالنبوة على الاصل كالابوة وان كان من الناس وهو الحكمة بانه
الجزء والاوامر الاوامر كالمرادة والرسول بعثاه وقد يكون من له كتاب واشريعة البعثة
لمعاصره المتقل فيه بل الحكيم العقل الى يستقل بمعرفة مثل الوجود الباري وعلمه وقدرته
فيما لا جل اي لا يستقل بمعرفة العقل مثل الكلام والرؤية والمعاني فلا يكون
بعد الرسل والاذان الحكومة الى اصل عند الاتيان بالخدمات يكون تصرفا في ملك الله تعالى
يكون ترك الطاعة واستحقاق الحسن والنفع في الافعال التي تحسن تارة وتقبح اخرى من
معرفتها واستحقاق النفع والضرر اي معرفة نفع الافعاله والاداء ويعلم الاتيان التي لا
الطوارع ما يفيد من الاقطار وضعف نفع الاتيان في فان الاتيان بدون الطبع يحتاج
من شرع بغير منه الشرع يكون مقاما لما ذكرنا في بيان حسن التكليف على طريقة ملكا الا
اي كمل حكمة من البشر بحيث استعداد انهم المختلفة في العبادات والعبادات وتعليمهم الصنايع
والاخلاق في الفقه الى الاتيان مع السياسات الحاكمة العاجة الى الحاجات من

لان

ان الاولى ان يقال ان الاولى بالامامة من لا يكون له ذنب
امامة واجب بانه غير متواتر بل خبر واحد في معارضة الاجماع
متون منهم كابني رضي الله عنهم والواقدي واكثر من رواه
قول الاول بالتصرف والله تجاوز وادبر فتوجه الحرام الى
وانا عرد والحب بل محمود احتمال ذلك كان في دفع
قة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا يدفع
والتصرف يكون البعد عن التخصيص الذي يحتمله اكثر العمومات
اة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان المراد بالمولى هو
ل بالتصرف والله تبرير بل يجوز ان يكون الاول الى الاستحقاق
من بارايم الذين اتبعوه كما يقول الفقاء كون كوبي
باستناد والاتباع لكن الاولى بسلطان والا يريد ان الاولوية في التصرف ح لا يدل الحديث على
امامة ولو سلم فنقول بنية الله لا على استحقاق الامامة وثبوتها في الاول لكن ح من اين يلزم نفي امامة الائمة
فيه والحديث المزبور اقرب بانه ان المراد بالمولى جنس اضيف فيه كما اذا عرف بلام جنس فيكون استدلالا
النبوة بثبت عامة في باقي ان زال الذي من تحتها كونه خليفة له ومتوليا في تدبير الامر
ه ورثيا منفرض الطاعة ولا عاش بعده اذ لا يمكن تقرير النبوة وزال مدة التكليف
جوة موسى عليه السلام بوفاته واذ فقد صح نفي النبوة لم يكن ذلك الا بحق الامامة واجب
ة بل هو جزء واحد في معارضة الاجماع ومنع عموم المنازل بل غاية الامر المفرد المضاف
ر عاية على كونه معهودا بعينه كغلام زيد وليس الاستثناء الذي اخراجا لمستحق فرد المفرد
ة على منتفع بعض لكن فنقول على العموم كيف ومن منازله الاخوة ولم يثبت على عليه السلام
ن تمر المستحق عليه السلام بانه وسلم العموم فليس من منازل هرون الخلافة بل الشرف
هو منتفي الامامة لانه شريك له في النبوة وقوله اعني ليس مستحقا فيه بل بما يوجد ما كيرا
وسلم والا دلالة على بقاء بعد الموت وليس فيها بعد الموت والمستحق فوق الامامة بل
انه اكمل من الاستدلال بالنبوة والتبع من امامة متصرف هرون وفاؤه ولو بقي
ن يكون بنبوته وقد اثبت النبوة في حق علي عليه السلام فيثبت نفي الامامة
امام الائمة الثلثة قبل علي عليه السلام والاستحقاق على لدينه في عرفه بتوكل وعدم

الى زمان

الى زمان وفاته فيجب الازمان الامام علي اجماع
حال البيعة واجب بانا نمنع تقدير الاجماع بل على
علي عليه السلام انت اخي وهو علي
خبر الله في حقه بالاجماع الموجب في حق علي الصحيح
اطاهرين الوسلم فانه اثبات خلافته لا نفي
انا بالمفصول فيحكم عليه واجب منع المقدمات
الاولة سبعون رجلا من الاولياء وعلى حبه شعبان
عليه مسلمة احمد عليها وفي الصحيح المنظر من الجنب
عظيم فارحم ان يجيء وتقرب انه فو وحمزة وعظيم عجزه
قلب فيه ماء خمزة الرجاء ولا رأى صاحب
رفع النفر على النبي صلى الله عليه وآله بين مسيره الى بني المصطلق فخالب علي عليه السلام منهم ومن خالفه كثيرة
الخمس فرزنك من الوفاق الى نفت عنه واهل الامامة فيكون صادقا في دعواه واجب بانا لا نسلم انه اذا على الامامة
ظهر على فوق اهواء الامور فارقه فيكون صادقا في دعواه واجب بانا لا نسلم انه اذا على الامامة قبل
الى بكر ولو سلم فلم ظهور ذلك الامور في مقام العقدي فرارا ان يثبت امامة علي عليه
صوح فيه [illegible] ثبت امامة عمر وقد ذكر اولا ان اهل عامة جنبا وهم
واهم بانا لا نسلم ان ما ثبت انه اثبت رايه بقوله وليس كثير فيه فلا يصح بل الامامة
كان النبي عليه السلام لكن ثبت لم يكن هو بنص المكلفين فلم يكن كما قرأ كتابا
كانوا يعينون كانوا الكافرين والكافر فظالم مقولة والكافرون هم الظالمون
كفروا بالله فالمسمى الظالمين في جواب ابراهيم مرتبة علي الامامة لذريته واجب بان
بين الظلم والامامة ان محمد ذريتها اذا لم يحكمنا وهنا اثبت رايه بقوله ولو
المنتهون الاكبر هو الامام بمنزلة المعصومين لان الصادقين هم المعصومون
بالاتفاق فالامور تحت تبعة انما هو على عليه السلام واجب منع المقدمات وهنا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم امر بالاطاعة المعصومين لان اولي الامر
لان تنزيل امور المسلمين الى غير المعصوم منع اذ غير علي عليه السلام غير معصوم بالاتفاق
واجب منع المقدمات ولان مخالفة غير علي عليه السلام غير مخالفة الامامة نظلم شبهة

خالف ابا بكر كتاب الله في منع ارث رسول الله صلى الله عليه
ارث فاطمة كل صدقة وتخصيص الكتاب انما يجوز بالخبر
الواحد وان كان ظني المتن فقد يكون نقل الدلالة مختصة
قطع المتن جمعا بين الدليلين وتمام تحقيق ذلك في اصول الفقه على
ن لم يكن فوق المتواتر فلا خفاء في كونه بمنزلة مخصوص بالكتاب مع
ع ابا بكر فاطمة فدك وهي قرية بخيبر ادعاها لنحلة ذلك
صدق الازواج الى ازواج النبي صلى الله عليه وآله في ادعاء
ن بالامام والله اردا عمر بن عبد العزيز الى فدك الى اولاد فاطمة
وصيت فاطمة عليها السلام ان لا يصلي عليها ابو بكر حلفت بعلي فاطمة بنت الامام بن علي
عمر بن عبد العزيز تنبه الى اولاد فاطمة عليها السلام ووصيتها حين احضرت ان لا يصلي عليها ابي بكر بدليل ان علي
انه ظلم فاطمة عليها السلام واجب بانه لو سلم عمر ما ذكر فليس على الحكم ان يحكم بها ورجل وامرأة ادلى
عصمة ثابتة والمدعي لم يدعي عصمة بيت وان لم تشهد به شاهد وهنا اثبات رايه بقوله ولو لا يقبلون علت
تحكم وعلى تقدير بيان ذلك انه اذا كان صادقا في هذا الكلام لم يصح الامامة وان كان كاذبا يصح
ايضا يشترط العصمة في الامامة وهنا اثبات رايه بقوله والحق ان الشيطان يعتريه على انه قال
عمر فان استحقت فاعفوني وان غلبت فجنبوني وبيانه انه كان في النسخة [illegible] ان كان
امامة وان كان كاذبا لم يصح ايضا لانتفاء العصمة واجب بانه على تقدير صحة نقله عن
زور وفي الحديث ان كل مولود يشيطان وقوله ان غلبت يعتريه لا يستحق صدقا
اثبات رايه بقوله ولو لم يكن كانت سوء ابي بكر حقة وفي [illegible] الى استحقاق
كانت في ذات عن خطأ الامام عمر وابشا على اصل واجب بان المعنى انه كان
الخلاف الذي كان يعلم عند الفتى فاذا الى مثل تلك الامور الوجه لتبديل الحكم فاقتضاه
تقع في امامة ابي بكر مع علم من بالعصمة في تنظيره في العقاد اليسير [illegible]
بانه شك عند موته في استحقاقه للامامة حيث قال وددت اني سألت [illegible]
هو وكنا لا شارع الله واجب بانه مع صحة الخبر على تقدير حمله ارادة المالكية
في البعيد وهنا انه خالف الرسول صلى الله عليه وآله في الاستحقاق الرسول صلى الله عليه وآله
لصالح والفاسد وادخر مستحقه على الامام يستحق احدا واجب بانا لا نم استحقاق احدا

لا كفر

بل استحقت اجماعا عنه لانه عرفه فابا بكر وعنه [illegible]
الى عمر صحيح امور المسلمين مع ان النبي صلى الله عليه وآله
انه قول عمر بل التعين بتوبة بالتقية استحقه كما اذا ولت
والبقية لانه ان محمد فضل بالم يقبله النبي صلى الله عليه وآله
ادتركنا امرية وهنا انه خالف الرسول من استحقاق
كنت لهذا واجبش اسامة وكان الثلثة في جيشه
عرفوا تقدم النبي صلى الله عليه وآله لانه عرفه من الشهد
بعد فوت النبي صلى الله عليه وآله ذلك وقبل الثلثة في
عليهم لهذا فضل وعلى لم يول عليه وهو فضل بين في تولية [illegible]
ان علي افضل من اسامة فعلى فضل منهم فلو استحق الامامة واجب بانا نمنع تولية اسامة عليهم اثبت فضله عرض
يقبر الا تفضيله مثل كونه اعلم بها وهنا ان ابا بكر لم يول الخلافة رضا عليه السلام وبعثه النبي عليه السلام
الى مكة والعطاء سورة براءة مقرره على الناس فنزل عرض امر بردة واخذ السورة منه وان لا تعرفها الا هو
ورد احد من اهله فثبت بها علي وامره ان ياخذ منه السورة وسيرا على اهل مكة واجب بانا لا نم ان ابا بكر
على في حيوة النبي صلى الله عليه وآله كما نم امره على [illegible] في سنة تسع من الهجرة واستحقه
عنه وايضا لا نم انه عزله عن قراءة سورة براءة بل المروي انه الاذن ورد فيه على
وقال لا يؤدي عني الا رجل مني وذلك لان عادة العرب انهم اذا اخذوا العهد
يتنقل وذلك الا صاحب العهد او رجل من بني عمه نحو رسول الله صلى الله عليه وآله
انه لم يكن ه رضا بالاحكام حتى قطع بارساق واحرق بالنار رجلي والسلي وقد نهى
ذلك وقال الا لعن الله بالنار والرب ان روى لم يعرف الكلالة وهي من لا والد
بين الوالد والولد فان سئل عنها فقد قيل فيها تارة ان احوق في الكلالة برأي فمن اصر
فمن الشيطان والا ميراث بحكم الله عن سيرا فقال لا احد بك سئل في كن
المغيرة ومحمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وآله عطاء لسدس المضطرب في كثير من
وقد اذيل الحج على تصور عليه فلا يصح الامامة واجب بانه ان اريد به ما كان
على سبيل التفضيل لهم الكن ليس هذا من خواص ابي بكر بل صحيح الصحيح بر شك يكون

من اهل الاجتهاد فی ذلک بل الشرعیه والعقلیه علی عرفها بسبب
من غلط بجهله واضیف الیه لان اصل الغلط کان باسره وتحمل
ای اکثر الفقهاء واحرا فی انا رسن غلط من اجتهاد ولکم مثلو
اهل المجتهدین ذ یجتهدون عن معادل الاحکام ومسئولون عن ما حاطبا
ت الا ما دل علی قول عمر وذلک لا یدل علی عدم علمه باحکام الشرع
قتل مالک بن نویره وموسلم علی تزویج امراته بالجاه وذلک
له قصاصا فقال ابو بکر انه قد سینا نهره الله علی الکفر والکفر عمر
واجیب بانا لا نسلم انه واجب علی خالد الحد والتعزیر فانه قد قتل
الحد وقال ان خالدا لم یقتل عامدا بل قتله بتاویل الصحابه خطا لظنه انه ارتد وکانت زوجته مطلقه مرتدة
عدتها والی عمر علیه لا یدل علی قدحه فی امامة ابی بکر ولا علی قعده ابی البیع فانه بل انما انکر کما انکر بعض المجتهدین
علی بعض وهنا انه وقع فی بیت رسول الله صلی الله علیه وآله وقد نهی الله عن دخول بیوته بغیر اذن النبی صلی الله علیه وآله
واجیب عنه بان الحجرة کانت ملکا لعائشة وقد دخل فیها باذنها والنهی عن دخول البیوت بیت النبی صلی الله
علیه وآله خبرا انه حال حیوته لا یقتضی عدم دخول ابی بکر فی حیوته اذ لا یکن ملکا لغیره وهنا انه بیت ابی بیت
اجرا انه شبه لا یمنع من البیعة فانه مردود فانه ظاهر وهنا قد نص نبی امته واجیب عنه بان ناظر علی علیه السلام
من حق من شقاق وخلافه وانما کان لعذر وهو امرة الحدثی به واقد من حقانه وکان
ا امرة ولاری نوابه معتقدا اصلا حیر علما امامه وهجو بیعته وقال خیر هذه الامة بعد النبی ابو بکر
علیه الحسنات لما بویع روی انه لما صعد ابو بکر المنبر بعد البیعة نظر الی من حاضر الحسین علیه السلام
بعد ما ولست له اهلا واجیب عنه بصحة الروایة وهنا انه بندم علی کشف بیت فاطمة وان یبقی
طوا ولم اکشفه وهذا یدل علی عفاه فی ذلک واجیب بانه لم یثبت الکشف من الثقات اما مطاعن
ثم امراة عاملة واحرق مجنونة فقتی علی علیه السلام وقال انی لاری ان کان ذلک علیک لعلیک سبیل لا سبیل
ان فی القلم مرفوع عن المجنون فقال عمر لولا علی لهلک عمر باب وعدم مبالغته فی الحق فی
السلام علی ملک الحاله وجنا لطان جنا له من الاسلام علی ترک اب لم تزل فی بیت من حاله وهو
ک وهنا انه تشکک فی موت النبی صلی الله علیه وآله حین قبض فقال ما مات محمد ولا یموت
ی ابدی رجال وارجلهم ولم یسکن الی موت النبی صلی الله علیه وآله حتی قال ابو بکر انک میت وانهم

میتون

میتون فقال ان کان لم یسمع هذه الآیة واجب بان قضیة
فان ملک الحاله کانت عامة مشتوفی الحال اضطرب ان
من ازیل ان یقتل الصبی یرثی ملک الحاله علیه الجنون وبعضه
مقصد الا یقدر علی الصیام وفی قوله کان لم یسمع الا لدعی
تمر هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین
هذه الامور ظهورها فانه یقتضی الظهور وهنا انه قال کل ا
الحالات فی الصداق روی انه قال لو ما فی حقه من فا
امراة کیف تستحیها ما اجدا انه فی کتابه بقوله واحل لکم ما
من حرم من ان تبتغوا علی معنی انه وان کان جایز استثناء
الفقه من الحرم فعلی طریق الوضع وذکر التنصیص وهنا انه اعطی
من خمسه وهنا انه علی فقی من الحد بما ترتیب وهنا انه قضی فی الشعر العطاء انها عرین علی الاتفاق والبطار
علی مرتبه والعرب علی العجم ولم یکن ذلک فی زمن النبی صلی الله علیه وآله وهنا انه منع المتعتین فانه صلی الله علیه وآله قال
یا ایها الناس متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله انا انهی عنهما وادعو الیهما متعة النساء
الحج وهنا منع وحی علی خیر العمل واجیب عن الوجوه الاربعة بان ذلک لا یوجب قدحا فی خلافة
بالمجتهد بغیره فی المسائل الاجتهادیة لیس بمنع وهنا انه کم فی الشوری بعد الفوات فانه
علیه وآله حیث لم یرض بتعیین الامام الی اختیار الناس کما فعل ابو بکر حیث لم یرض علی بانه
الشوری وجعل الامامة فی ستة نفر واجیب بان ذلک لیس من ما فی لم یرض علی بانه
سبیل لیس مما له یعنی صلی الله علیه وآله وهنا انه حرق کتاب فاطمة علیها السلام علی ما روی
کانت المنازعة بینها وبین ابی بکر وروی ابی بکر علیها فدک وکتب لها بذلک کتابا
والکتاب فی یدها فجاء عمر فانتهرها فخرجت فلقیها فدعاها الکتاب وخرقه
بکر آیة علی ذلک واتفق علی منعها من فدک واجیب بمنع جواز الخرق لیت ام یروه
وامن مطاعن عثمان فمنها انه ولی عثمان من ظهر فسقه وجهاده وآیا المسلمین ما اعدوا
وظهر منه شرب الخمر وصلی بالناس فی موسکران واستعمل سعید بن العاص علی الکوفة وظهر منه ما اخرجه
ابی عبد الله بن ابی الشیخ مصرفا بالله بن مسعود وطلبه منه ابی سعد وانفذه الی معاویة
العظیمة واجیب عنه بانه انما ولی من ولاه نظرا من اهل الولایة ولا اطلاع له علی السرایر

فی زمن عمر ایضا وانما عقد منه الفتح فی زمان علی علیه السلام
بعد وفاته علیهم بعد ذلک فی التوبة حتی نقل انه رفع الی ابیه تهم
ن بیت المال بل من خاصه نفسه وتوبة مشهورة وانما
منها زمن علی علیه السلام من المؤمنین وذلک خلاف الشرع لان النبی صلی الله
ها واجیب عنه بان الحق علی نفسه من المؤمنین وذلک خلاف الشرع لان النبی صلی الله
زاد فی عدد عثمان لازیاد الاسلام وهنا انه حرق مصحفه وضرب علما اهل الصحابة فوق نظر
ت واحرق مصحفه وضرب علما اهل الصحابة فوق نظر
عود ان صح عنه قیل انه لما اراد عثمان ان یجمع الناس علی مصحف واحد
ح الاصلاح بینهم فی کتاب الله علیه مصحفه منه فالی ذلک من ما کان فیه من الزیادة والنقصان لا
ان یجعله بواقعه ای انکر علیه علیه الصحابة فاراد عثمان بنفسه والامام من ذلک وضرب علما کان لا رای
انه افضل علیه واسناد علیه الادب واغلظ له فی القول حالا کما ذکر اهل الامامة علی الامامة وعلا ما ان ادب من
اسناد الادب علیه وان افضی ذلک الی هلاکه فلما انه علیه لا زوج من ضرورة قتل ما هو جایز ذلک
الشیعة حیث ان علیا قتل اکثر الصحابة فی حربه فاذا جاز القتل لنفسه جاز لنا ادب علی
ابا ذر لانه قد بلغ انه کان فی ذات ام اذا فعل بکم واخذ ان مسن فی ذات الشیخین یقول لکم ام
ن بعد ما شیده والبنیان ابنه الغلام وکبو الخیل الکرة الطیبات وکان بنیه ما وارد الامور
ن مستنده ما من الشام وکان ابا ذر اذا رای عثمان یقول سوم یکی علیها فی نار جهنم حتی یهما
وظهره وهم نضربه عثمان بالسوط علی ذلک تا جاء علی الامام ذلک ما نسبه الی کل من اسباب
ل فنفی ذلک الی تا دیب الی هلاکهم ثم قال له اما ان یکنت ذا ان یخرج الی حیث شئت فخرج
ح وما مات بها وهنا انه استسقی الغوث من ابن عمر واستسقاه عمر بن الولید مع وجود الصحابة
بن عمر فلا نقل الهم ان ملک الهوا وقد اسلم بعد ما امر فی فتح اهوازه واما وجوب الحد علی
نه شرب الخمر واجیب الاول بانه اجتهد وروی انه لما یلزم علیه الا قتل لانه رفع قتل عثمان
ان بانه آخر الحد لیکون علی ثمة من شرب الخمر وقیل ان یجتنب قتلی بخمر الا لا ترانی علی علیه السلام
الصحابة حتی قتل وقال ابو الحسین علی علیه السلام ضاد ام وفی الاسلام فتنة یعنی الصحابة
علیکم الوقع عنه قولوا لهم یستحق قتله ذلک علی ما لهم تا خیر نظر بسبب الخذلان وقول علی علیه السلام
ندکان بحق وعدم وفتهم الی فتنة ایام لیل علی سنة وعیظهم علیه ما ذلک الا بسوء نظر

فیه

فیه واجب فیه بان حدیث خذلان الصحابة واترکهم
بها جرین والانصار رضی الله عنهم عوده وعلی علیه السلام
بیت فی دار بیسما مع هو فانت آنا والمسیب جدا
رسول الله صلی الله علیه وآله منه البشرة بالجنة والنبی علیه
وعلیه السلام بقتله فی الاسلام وفاته الی دار السلام
الدار نوحا من اراد قدا ورضا اب ابن الفقه
فیه منه وراد کان امراء الله قدرا منه وراد منها انه لما
فیه من عمر واحد والبیعة ای بیعة الرضوان وذلک
وآله ذکر به منه انه ما قام به فی الیوم قام بیده
النبی صلی الله علیه وآله بجهاد ام یبع اصحاب وحتی قرآن
فلهم اکثر المشرکین قتل علی علیه السلام الولید بن عتبة بن ربیعة ثم شیبة ثم ابی ربیعة ثم العاص
بن العاص ثم حنظلة بن ابی سفیان ثم طعیمة بن عدی ثم نوفل بن خویلد ولم یزل یقاتل حتی قتل نصف المشرکین والباقی
من المسلمین ثلثة آلاف من الملائکة المسومین فقتلوا النصف الآخر وذلک کانت الرایة فی یوم علی علیه السلام
وفرا احد قوله الرسول صلی الله علیه وآله بین الدار وکانت رایة المشرکین مع طلحة بن ابی طلحة
یسمی کبش الکتیبة فقتله علی علیه السلام ولم تزل یقتل واحدا بعد واحد حتی قتل عشرة
المسلمون بالغنائم فحمل خالد بن ولید بالحملة علی علیه السلام فضربه ضربة بالسیف
علیه فاندمل ثم قتل علیه سوی علی علیه السلام فنظر النبی صلی الله علیه وآله بعد ا
هولاء فنزلهم عنه وکان اکثر المقتولین منه علیه السلام فی یوم الاحزاب وقتل
المشرکین وقتل عمرو بن عبد ود وکان بطل المشرکین ودعا الی البراز ابرازا
السلام یرد مبارزته والنبی صلی الله علیه وآله یمنعه من ذلک لیقتل جمیع المسلمین فی
بعاصة ودعا فقال هذه یوما عظیم والی البارزة الجمیع المسلمون فقتلوا فقتلوا
الیه صلی الله علیه علی یدیه والذی نفس محمد بیده لعبادة علی یوم الخندق افضل من عبادة
وآله الی یوم القیمة وکان الفتح فی ذلک الیوم علی یدیه علی علیه السلام وقال النبی صلی
خیبر من علی دفع الفتح فی غزاة خیبر واشتهاره جهاده فیها غیر فتح الله
علیه وآله حصنهم بضعة عشر یوما وکان الرایة بید علی فاصابه رمد فلم النبی

الناظر

السادس في المعاد والوعد والوعيد وفيه فصل

اختلفوا هل يمكن وجود عالم آخر لهذا العالم ام لا فذهب الى
وانع الله على امكانه به بين عقلي وسمعي اما العقلي فهو
الآخر ايضا ممكن والا لكان ممكنين فرضت باستحالتهما اما
بتقدير على ان يكون مثلهم على وهو اختلاف العلم اجمع من
احدهما عالم آخر لكان كرة مثل هذا العالم لا يمكن وجود كرتين
عالم آخر مثل هذا العالم لكان ذا ايضا العناصر الاربعة
متفاوتات الطبع في مقتضاها والطبع لازم ان يكون الا
لوجد لكان كرة ويسلم فيه وجوب اتحادهما لا يجوز ان يجوز
اختلاف متفاوتات الطبع في مقتضاها فوقف بحكم ان ينبغي على في عالم لكان عالما لكان
كل عالم ينبغي مركز هذا العالم وتارة كل عالم ينبغي محيط هذا العالم وتارة يستند الى
ان يكون طبع عناصره ايضا كما يرى بطبع عناصر عالم آخر ان الجهات عالم لهما في الجسم لان اختلاف
طبع عناصر العالمين مانع منها والى هذا اشار بقوله وانكر به وجوب اتحاد اختلاف
المتفاوتات ثم اختلفوا في ان العالم هل يصح ان يقدم بنفسه ام لا فذهب الحكماء الى انه
قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه وذهب الكرامية الى حدوثه الى ان العالم محدث
وذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى الى ان جواز فناء العالم بالعقل وذهب ابو
والمعتزلة الى ان جواز عدمه فقط بالعقل وقوله عدم بالعقل الا فلا فناء ممكن
لو الوجود اذ لو امتنع عليه العدم لزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب والى
يبطل جواز العدم اقول فيه نظر لان الممكن يجوز ان يمتنع فاده اعني عدم
من ذلك الامتناع مستند الى الوجوب الذاتي وانما كان يلزم
كان ممتنعا وقد مر بيان ذلك مستقصى في بحث ان العدم لا يعاد
الى الله وقوع العدم لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان
الآية وقوله تعالى هو الاول والآخر والآخر في حقه تعالى انما يحقق ان يوجد
الشاكر الى السجل ملكت الى غير ذلك من النصوص المقتضية والى هذا اشار

وباعتبار كونه عرضا يكون في محل فعند اجتماع النقيضين
بينا فاقام به فاذا اراد الله تعالى الدوام الجوهر لم
حصول الفناء في المحل يستلزم توقف الشيء على نفسه
على حصول المحل في الزمان الثاني فحصوله في الزمان
لو حصلوا الفناء فلزم توقف الشيء على نفسه بواسطة دو
فاحتيج ثبوت الجسمانية من دين محمد صلى الله عليه وآله
العيون على المعاد والجسمانية من دين محمد صلى الله عليه وآله
بوجود الروح بعد موت البدن وعوده ممكن اثباته
على اثباته وتنبيه لكن يجب ان يعتقد على الوجه الذي
ورجع المصنف على وجود المعاد بوجهين الاول ان الله تعالى
على المعصية بعد الموت الا بعد الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب
الثواب اي يجب ان يصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية
تعالى ليست بممتنعة الحكمة والا لكان فعلها
قد ما يتولون عدوا كبيرا والبيان متى على فاعل الحسن والقبيح العقليين وان العدل واجب على الله
كما هو مذهب المصنف والحق ان المعاد بالجسمانية دار وجاء في كلامها
تبقى بعد خراب البدن والهلاك وشتاته وقد جاء في القرآن مثل
احياء الموتى بل احياء قوم بهم رزقون فرحين وقوله تعالى يا ايتها النفس
واما المعاد بالجسمانية فلا يستلزم الخلق ثانية ولكن قد ورد في القرآن آيات
تقبل ان ويل بها قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها
الى بهم يسلون فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة اي يجب
قادرين على ان ينوي بنا انه اذا كن عظاما مجردة وفتاتا والجلود هم تهدمت
جددا غيرها يوم تبدل الارض غير الارض ذلك حشر علينا يسيرا وانه
لما الله عليه السلام اذا اعتبر في التبلور الى غير ذلك مما لا يحصى فالمعاد
لانه امر ممكن اخبر به الصادق فيجب التصديق والايمان به وانما قلنا
الشرعية وهو ممكن بالنظر قوله والا يجب اعادة فوات الملكات اي الى
غير ممكن لانه لو امكن ان ان ناقص صار عرضا بعد الى الكون قوله بدن

يكون جزءا واحدا بعينه في آن واحد في شخصين متباينين
بعينه وهو مع انضمامه الى الترجيح بلا مرجح يثبت مقصودنا
ثم هم يقرر الجواب ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية
على ان الخلاف ردا الجزء فضل في الانسان الاكمل خلاف الفاضل
بل المكلف ثم ان كان من الاجزاء الاصلية لما كان الجسد
فوقها ودوام الحيوة مع الاجزاء وتولد البدن من غير
احتياج الى النكاح ان يكون عدالتي شيخ حشر الاب وباقي
البدن في عالم العنصر وهو الشيخ وفي عالم الافلاك
يلزم تولد البدن من غير النوع البدن وذلك عند البعث
وجوز عرضا كعرض السموات والارض خالقه كون فوق الافلاك
المحيط بجميع الافلاك محدد الجهات وبينهما عالم الجسمانيات وهل اشتغل بعد الثواب والعقاب بانه يلزم
دوام الحيوة مع الاجزاء وعدم شامي التغذي الجسماني لان وصول الثواب اليها ووصول العقاب نفسانيا
البعض اليها يوجب التحركات الغير المتناهية واجاب المص عن هذه الوجوه بانها استبعادات والاشياء
في شيء مما ذكر فان الافلاك كما ذكر فيكون عدمها جائزا واذا كان عدمها جائزا كان اجزاؤها غير
الى البدن في عالم العنصر لا يوجب الشيخ وحصول الجنة فوق الافلاك جائز
وهو مسئلة التناسخ وادوام الحيوة مع دوام الاجزاء ممكن وتولد البدن
السلام والعقوبة الجسمانية قد لا يشاء في نفسانيات وكذا فعلها ويستحق الثواب
بمنطق الاجلال والتبجيل وهو قول من عرف ارتفاع حال الغير مع قصد الى فعل
الضد النفع وهو الترك لرجل مذهب من يثبت الترك هذا والاخلال برأي
الوجوب او الوجوب على يشترط في استحقاق الفاعل الثواب والمدح وقيل
الوجوب والمندوب كذلك يشترط في استحقاق الفاعل الثواب والمدح بفعله
بالنية والقصد لانه ترك قبيح اي انما يستحق فاعل الفعل الثواب والمدح اذا فعله
به اي بالنية لانه اخلال به فانه الفعل لانه اخلال به يستحق الثواب والمدح
المندوب لا اي ذكر انما يستحق به ثوابا ولا ثوابا بها وكذا لو ترك القبيح او فعل

فرض

فرض آخر او غيرها لم يستحق المدح والثواب وانما
قال المكلف وطاعات المشتبه من غير عوض فلم يوجد
به اولا يمكن الابتداء به كان المكلف مثابا وكذا يستحق
ومن قول من عن الطاعة قال الغير مع قصده فعل القبيح
المكلف اذا علم ان المعصية يستحق بها العقاب فانه
اثر واجب ولا لم يقبح من الله تعالى والاحاديث
العقاب الا كان سبيل الا يقول لو كان الاخلال
لا يستحق المدح لكان المكلف اذا اخل بالواجب
الاستحقاق فيتبين اي يستحق المدح والذم في مكلف وهو
باعتبار بين استحقاق المدح باعتبار الاخلال بالقبيح واستحقاق
في شكر المنعم فذهب ابو الهاشم الجبائي الى ان ايجاب هذه التكاليف وفي شكر المنعم التي ثم
عرفها لا يستحق المكلف بها ثوابا ضيعة المكلف بطلانه بان ايجاب المشقة في شكر المنعم مع عدم الانتفاع
لا يصح فقال ان يتم الاثاب ان على غيره ثم تكلفه توجب غير شكره على تلك النعم من غير ان يصل الى ثواب
والمدح لا يصدر من الله تعالى لان يكون ايجاب التكاليف لاستحقاق الثواب والعقاب
مع الجهل وبيل آخر على بطلان هذا المذهب مقرره ان العقل يقضي بوجوب شكر المنعم مع الجهل
الشرعية وقبح العقل على بطلان بوجوب شكر المنعم محل التكاليف يوجب الحكم
فيتبع عدم يشترط في استحقاق الثواب كون الفعل المكلف به واجبا
برأي بالتبع بثبات او المقتضي لاستحقاق الثواب هو المشقة فاذا انتفت
في استحقاق الثواب بفعل بطاعة دفع المذم على فعل طاعة في الطاعة
شيء المذم على فانه يدل في اشتراط انتفاء المذهب لاستحقاق الثواب
استحقاق الثواب وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب اشتمال الفعل
اي ذاته وفيه بوجه الوجوب او الوجوب او الوجه المندوب او المندوب وجب
بالاباحة للعقل الغرور اي يستحق فاعل فعل موجبه مذهب المعتزلة الى ان الثواب
والعقاب يجب ان يقترن بالاباحة واختاره المص واجب عليه بانا نعلم
به ما يستحق التعظيم والاجلال وكذا من فعل القبيح يستحق الاهانة والاستخفاف

يكم واختاره المص واجب عليه بوجوه الاول ان دوام
المكلف على فعل الطاعة وترجيحه على المعصية فيكون لطفا
ان ترك القبيح والمذم واتيان الواجبات لا دخل لا يحسن
دوام الثواب والعقاب لان دوام الطاعة
القبيح والمذم الثاني ان الثواب لو كان يستحق
خالصين عن مشوب يكون مقصودهما لا سيما في مقصد
اي حرم بالثواب الذي هو انتفاع حصول ضرر
حصول نفع الضرر الذي هو مفسدة ويجب مقصودهما اي خلو
لزوم يكون خالصا لكان انتفع حالا من العوض والتفضل اذا
والا لكان الثواب المنتفع حالا من العوض والتفضل
التفضل واما العقاب فلانه ادخل في باب الجزاء
فلانه باب الطريق الاول وهذا اشارة الى قوله وهو ادخل في باب الجزاء اي كان يقال ان قول ان
الثواب لا يخلص عن الشوب لان اهل الجنة اذا تنعموا من كان ادنى مرتبة يكون متمنيا اذا استاهلا
اهل الجنة الشكر على نعم امرتم ويجب عليهم الاخلال بالشكر وكل ذلك مشقة لا يكون
الا يقال ان اهل النار يتركون النعيم خوف ان يتوالى تركها فلا يكون عقابهم
الجواب فقال وكل ذي حرمة في الجنة الطلب الازدياد من حرمة فلا يكون
ذي حرمة ابتغاء سرورهم بالشكر الى حد انتهاء المشقة وغاية سرورهم لو ذيب بنعيم
الى ترك النعيم فلا يشاء لون به فيكون عقابهم خالصا عن الثواب فجواز
لا لاشيء العارف بالله تعالى فاحسن جاء من المعتزلة الى ان الثواب
اختاره المص واجب عليه بانه لو لم يكن توقف الثواب على شرط لكان العارف
الذي يصل اليه عليه والكافر في دار الدنيا يشاء والثاني باطل بان الثاني حال العارف
من غير ان يصدق النبي عليه السلام موقوف مستقل فلو لم يكن توقف الثواب على شرط
وان لم يصدق النبي عليه السلام والاحباط بطل لاستقرار الطاعة وتولد فمن جعل شيئا
المعتزلة الى الاحباط والكفر على معنى ان المكلف يسقط ثواب المتقدم بمعصية ان كفر
انه اختاره المحققون واختاره المص واجب عليه بانه ظلم لان من اطاع واحسن

وكان

وكان اسباب اكثر يكون عقوبة من لم يحسن والعقوبة
ان يكون بالاحباط ولكن اكثر المعتزلة اقبال ابو علي
مشقة الاقل بالاكثر ويشتمل من الاكثر الاقل ما سواه
سوا لو انه اراد المص ابطال مذهب ابن الهاشم
مع انت اي تقرره ان اذا فرضنا استحقاق المكلف
الاخرى ليس الى من الكفر فاما ان ثبت فظاهر
ان يستحق فيه اجزاء من الثواب وفيه اجزاء من العقاب
لا يحتاج صيرورة المغلوب والمعدوم غالب ومؤثر
منها وجود الاكثر فيه عدما اقوى وجدا وفيه ان العلة
خذ يجمع بين النقيضين واجب ان كل واحد من العلة
الاستحقاق بين يتجنب بمجانبة وليس الكافر واشكروا
حقيقي على احباط الطاعة واستحقاق الثواب ان الله تعالى يثيب جهاد وهي مواريث الا لا يجب عليه
العقاب على المعصية بعد رفع الجواب لمن الصورة الاولى ايضا فان اسقاط واحد الكبيرة وان لم يكن اسباب
من الاكثر يكون المحتاج ترجيح ايهاث على ما يرى من ان المشكل الهاب الى لو فرضنا والكافر محل وقد ارتفع
ويكون مستقطع لاستحقاق الثواب باجابة موجبة عند العقلاء الشق
والمص لا يستقطع والكافر الصالح في الاحياء والذي لم يصل الى المطلوب
وبكل مكلف في الدين من ترجح ذلك بعد بسبب مع بقاء الجهد الطاقة من
مقدور ولو اداء الاجل عليه قبل ظهور الحق لمن الحق فانوا كان عهد
بعدهم في الدين ولم يكونوا باشرهم في آخرهم معاندين بل منهم من اقتنع
بعد الرجوع والمتقدم الله على قلوبهم ولم يشرح صدورهم على الاسلام فلا
ومن الحق هذا الترتيب الذي ذكره المحاط والعزي وقوله اهل الجهل
لا الى الحاصلين من الدين وكذلك فان المشركين عند الاكثرين
قال هم في النار وقيل سالت عنهم عن حالهم قال هم في النار وقالت
بل هم خدم اهل الجنة لا ورد في الحديث وان تعذيب من لا يعلم الظلم وانما
لم الله من اهل الشرك والا عاصيه من الشيعة وطائفة من المعتزلة الى انه

ما ال ازه جزايره ولا شك ان الايمان اعظم اعمال الخير فان
على العقاب وهو بط اجماعا او بالعكس وهو المطلوب لانه لم يستحق
يسيره في آخر عمره لا يستحق عذابه وهو قبيح عقلا والسمعيات ادلة
ي لمشكل المعتزلة بها في عدم انتفاء عذاب صاحب الكبيرة
ثم قالوا من قبلها ابدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه فيهم قالوا
ه انا تخصيص العمومات بالظن واردا بحمل الخلود على المكث الطويل
ا والايمن لا تقدم فان اريد بدوام العقاب دوام الجانب
ذا استحقاه ولا اعتراض عليه في تركه فحسن استحقاقه ولانه اجل
ا غير مطلق وقول الكعبي بعد التوبة لا يتصور من الكفر قطعا واحتجوا
ان الله يغفر ان يشرك به بالآية فان المغفرة بالتوبة بهم الشرك وما دون ذلك
الى دونه عقلا وسمعا واجماعا ولم يجمع على دونه عقلا بان العقاب حق الله تعالى في ذلك استحقاه بان العقاب
حق على المكلف ولا اعتراض على الله تعالى باستحقاقه كل ما كان كذلك فحسن فعله واما الآن العمومات ان الاجماع
على استحقاقه واجب وعلى دونه سمعا بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
الى غير ذلك من النصوص فان قيل كيف تحمل النصوص على العفو عن الصغائر والكبائر بدليل التوبة قلنا هذا
من غير دليل ومن قوله لا دليل من العقل به من المفسرين بل اعتبره جماعة من الكبار وبعض
ه لا يغفر ان يشرك به الآية فان المغفرة بالتوبة بهم الشرك وما دونه فالجميع
ذلك ازيم كل احد من العصاة فلا يلزم الخلود الحقيقي لمن مات بمعصية على ان
عم اعني بقوله بل ثبت ان الشرك يبقى فيها نهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه
ا بالاجماع ومقتل ثاني فتنهم اتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة لقوله تعالى
ما محمودا وفسر الشفاعة اختلفوا فذهب المعتزلة الى انها عبارة عن طلب زيادة المنافع
ه لا تقبل زيادة المنافع لكونه مستحقا للثواب وانه لا يبطل الا بالتوبة والشيخ الاشعري ومن تبعه من المتقدمين
ا اجابة الى جواب دليل المعتزلة بقوله ان الله تعالى ما عطاهم من حكم
قول المشايخ عن الظالمين فلا يكون الشفاعة بمعنى العصاة ولو تركوا
ا ومن يشفع فاعلم استدلوا من نفي الشفيع مطلقا وباقي السمعيات مبادلة بالمكافأة

اشارة

اشارة الى جواب استدلالهم بقبول توبة ... وبالتفتيش عن تفتيش شاء وتوبة فخاشعتهم شاعة ان ...
مجاهدين الادلة على انا لا نلزم العموم في الآيات فان ...
القائم على الاطلاق وهو الكافر اقتل المفسرون استدلوا
عن عدم اخذه مغالبة بقبل في استحقاط العقاب وتحقيق ...
شاقلي لاهل الكبائر من امتي ذهب طائفة الى ان ...
امتي عند الصدق الشفاعة منها اي في زيادة المنافع
منها اي في زيادة المنافع لهم وفي استحقاط العقاب ...
واستحقاط عقاب اقول السرع بعود وجه الابطال ...
عنه بانها زيادة قيد فيها اعني كون الشفيع الحق هالكا من مستوجب لرحمة بين سوء الشفاعة بالمعنى ...
بعض عدم التوبة اذا فرضت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي التوبة هي العود على المعصية في الحال والعزم على ...
في الاستقبال والتحقيق ان ذكر العزم انما هو لعقوبة به والبيان لا للتقييد والا فرض اذا دام على المعصية
لقبحها لا عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطر والا كفر اذ واجب عقلا لو فهما الضرر الذي هو العقاب ...
منه دفع الضرر واجب فاندفع به الضرر انما يكون واجبا لو وجوب الندم
عند المعتزلة الحاكمين بالحسن والقبح العقليين واما عند الاشاعرة فوجوبها
توبة الى ايه توبة نصوحا وكذلك ويندم على القبح لقبحه والا لاشتغلت التوبة
يندم اذا فعلها لهم عنه او حالها والغرض آخر لا يكون تائبا وفوق ان
يعني ان كان الندم على المعصية لخوف ان لا يكون ذلك توبة كما اذا
ان المعتبر من ان الكبيرة هو الندم بقبح المعصية لا لغرض آخر وكذلك الا
انها يكون توبة اذا كان لانه اخلال بالواجب اذا ما اذا كان الندم عليه
او لخوف ان لم يكن توبة فلا يصح من البعض اي اذا ثبت ان الندم على فعل
يكون توبة اذ كان الندم لا يقبح او اخلال يلزم ان لا يصح التوبة من
من فعل قبيح ودون قبيح يظهر انه لو يندم على القبح لقبحه بل لامر آخر يوجد في
وذهب ابو علي الى انه يصح التوبة من قبيح دون قبيح واجمع عليه بان الندم على

والكن الايصال لمنافع صاحب الحق او وارثه والا ...
اجنبي به لا تقاص اذ الندم عليه على ما تقدم اي لقدر الا ...
ان كان الذنب اضلالا وليس ذلك الذي ذكرنا ...
صاحبه اذ الندم عليه وفيه ذلك فراجعين التوبة بل ...
فان ابا الحرين ان الفاعل اذا علم ندم من عرف ...
من مستحقه لمعصية مجرده لسنة على توبة آتي والا يصح في ...
اي اذا كان الذنب الذي يتعلق بحق الادمي هو الاضاع ...
ابرا لانه اوصل اليه ضرر بين الغريم الاضاع ...
بلغه على ما الحق وان لم يصل اليه لا يلزم الاعتذار ...
لا خلاف بينه حيث قال ولا يثبت بعلمه بعضا ايجب ...
مع انه ذكر اشكال ذهب بعض المعتزلة الى انه يجب على الشخص ...
بحلها وجب عليه التعيين في علم بعضه وقال المعتزلة ...
ذكره مفصلا في وجوب المعرفة بالله ايضا اشكال قال بعض الشارحين اذا كانت المعصية ...
قد يجب التوبة لا ذكر ذكر المعصية ولم يندم عليها كانت مستحبة لها وفرقا بهما وذلك ...
وقال المعتزلة اشكال لان لا ذنب انه لو يندم عليه اذا ذكر لما كان مستحبا لها ...
والاستغفار لها وانه يصح بها وكذا المعلول مع العلم اي فيه ايضا اشكال في ...
على العلم مع المعلول كما اذا رمى قاتل ... الرمي عقوبة الاصابة بعمله ...
جميعا وبه اشكال لان الامر الحاصل بالرمي ولكن اذا وجب بسقوط العقاب ...
الى انه يحكم على انه قال ان يسقط العقاب بالتوبة حتى قالوا ان العقاب ...
قد حمل وسقوط العقاب عن مسقط فقد بين بالحق في الاعتذار عن اشارة ...
بين انت ... اي فيه وهك عرم قاد ... ان يجب في حكم القتل قبول اعتذاره على ...
ثبت اعتذاره والعقاب لسقط لها لكثرة توابها اعلموا في مستوطا العقوبة ...
وصه كريم مستحق التوبة واعلم ... اعلم وصح عمله وما لكان لكثرة التوابين ...
قبيح والى ذات رقوا لها ... قبح عمله وما لكن فرق بين التوبة ما بعد ...
في اسقاط عقاب لها لهك بالطاعات التي تسقط العقوبات بكثرة توا

ثم كذلك يجب عليه على الواجب بوجوبه والزم من اشتراك
من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم جواز الاتيان بواجب
على الواجب للفرق بين المتقيل المتمثل عليه فان ترك الفرع
اتيان بالواجب لكونه اتيانا بالفعل بالاتيان والواجب
ت التي صدرت عن الشارع الآمر بكل واحد منها على ...
شارع بالاتيان بواحد منها لا على التعيين كما في اقرأ ...
ن كل واحد منها بل بالاتيان الجمع كما امر في ترك الفيء من فروض
ب في بعض المنهي عن صحة توبته من قبيح اعتقد ... وانه قبيح
استنطاق الآمر من حيث انه صح في اعتقاد بالجزاء ان وجوده يستند الى المنطق كما عدم وثبات عن المنطق دون الجزء
توبته لا ترتاب عنه بعض قتل ولد الفرقة وكسر فقال ذهب عن قتل الولد دون كسر القلم فلم توبته
والتحقيق ان ترجيح الداعي الى الندم على البعض معنى عليه الى على الندم عن بعض ما قاصر دون البعض الآخر لا شيئا
الترجيح الداعي الى الندم على البعض المشترك الداعي في الندم على القبح لقبحه ولا يلزم من ذلك ان يكون الندم
على البعض الذي يحتمل بعد الترجيح لا بعد ... فلا يخرج الداعي بعد الترجيح عن الاشتراك في قوته والداعي الى الندم
الداعي الى الفعل في الافعال مع يجب الداعي في ذلك كان واجبا بعض الافعال
بعض الفعل الذي يكون داعيته راجحا بالوقوع وان اشترك مع غيره في الوجوب الى اول
ما ذكره من التحقيق عدم التوبة بين ترك القبح والاتيان بالواجب كما ذكرنا والوجوب
والاشتراك الترجيح اشترك ووقع الندم فلا يصح الندم من بعض دون بعض وترتاب
عليهم الصلوة والسلام وهو ان التوبة لا يصح عن بعض دون بعض والا ذكر ...
على صغيره والذنب ان كان في حقه تعزير من عمل قبيح كمن فيه الندم والعزم كان ...
كبيرا امر ذلك ليسلم النفس عمد في الترتيب وفي الاخلال بالواجب اختلف حكمه في ...
في ويخرج الى الاداء كالزكوة فان ترك اداء الفعل في فرض جاز فالذنب بان الى الفعل
في سقط كالصلوة والصوم وترك لا يتبين ولا يتعين بل سقط عنه فيه الندم والعزم
وتوبة اجنبية وان كان الذنب في حق آدمي استنبع الصغار اي صاحب الحق ان كان عليها

[illegible]

علي بن محمد بن حسن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]